



The Asfari Institute for Civil Society and Citizenship
معهد الأصفري للمجتمع المدني والمواطنة
www.activearabvoices.org


Picture Source: **Flickr.com**

النقابات الدينية والشكوى المسيحية المزمـــنة

وسام سعادة



النقابات الدينية والشكوى المسيحية المزمنة

من سوء التمثيل في لبنان

وسام سعادة

أستاذ مادتي «الفكر السياسي العربي المعاصر» و«الحضارة العربية الإسلامية» في معهد العلوم السياسية في «جامعة القديس يوسف» في بيروت

حول معهد الأصفري في الجامعة الأميركية في بيروت

يسعى معهد الأصفري للمجتمع المدني والمواطنة، وهو مركز أبحاث للعلوم الاجتماعية عن المنطقة العربية، إلى تمتين الجسور بين الأكاديميين والنشطاء وصانعي السياسات وعموم المهتمين لإستكشاف كافة الأشكال التقليدية أو المبتكرة لدعم عمليات الديمقراطية التشاركية، ومساءلة عمليات صنع السياسات المحلية، لتحفيز جهود المجتمع المدني وتكريس مبادئ المواطنة الفعّالة في العالم العربي.

في هذا الإطار، يركّز المعهد على تنظيم ورش وبرامج عمل تدريبية للشباب والصحفيين والنشطاء إلى جانب قيامه بمهام البحث الأكاديمي وإنتاج المعرفة داخل وخارج الجامعة الأميركية في بيروت. كما يقوم المعهد بتنظيم فرق بحثية جماعية في مجالات متعلّقة بالمشاركة السياسية والمساءلة والحوكمة الرشيدة؛ إضافة الى إصدار توصيات لدعم مشاركة المواطنين والمواطنات، وتعزيز دور المجتمع المدني في الوساطة والمداولات والتنظيم الذاتي.

لذا، يعمل المعهد على دعم الوعي العام بدور المجتمع المدني لرصد وتحليل أشكال المبادرات المدنية المختلفة في مجالات القانون والحوكمة والثقافة وإدارة الصراعات في المنطقة، ويحاول نشر أنماطًا جديدة لتثمين هذه المبادرات عبر عقد الاجتماعات الشهرية والندوات والمحاضرات وورش العمل والمؤتمرات والندوات، فضلًا عن المدوّنة الخاصة بالمعهد، بالإضافة إلى مطبوعات المركز.

ويُعدّ معهد الأصفري شريكًا فاعلًا بالجامعة الأميركية في بيروت، يشارك في إثراء إلتزام الجامعة بخدمة وتثقيف والتفاعل مع المجتمع اللبناني. ويقوم المعهد حاليًاً بتطوير اختصاص ثانوي عن المجتمع المدني والفعل الجماعي على مستوى التعليم العالي. وأخيراً وليس آخراً، يقوم المعهد بتنمية برامجه البحثية الثلاث: المجتمع المدني والقانون والحوكمة؛ الثقافة كمقاومة؛ المجتمع المدني في سياقات النزاع وما بعد النزاع.

P.O. Box 11-0236 Riad El Solh,
Beirut 1107 2020, Lebanon
www.aub.edu.lb/asfari

 +961-1-350 000-1 ext 4469
 asfariinst@aub.edu.lb
 ActiveArabVoices.org
 AsfariInstitute

Bridging Academia and Activism

حـــــول المشــــــروع

سلســلة مــن الأوراق البحثيــة عــن مســيحيي الشــرق الأوسـط

تسـعى هـذه السلسـلة مـن الأوراق البحثيـة إلـى تجـاوز الخطابـات السـائدة حـول مسـيحيي الشـرق الأوسـط باعتبارهـم كتلـة متجانسـة، والتركيـز علـى قضايـا بعينهـا بغيـة فهـم وتحليـل مواقـف مسـيحيي الشـرق الأوسـط المختلفـة مـن التحـولات السياسـية التـي شـهدتها المنطقـة خـلال السـنوات الأخيـرة. وقـد تـم اسـتكتاب عـدد من الباحثيـن المتميزين لتغطيـة جوانـب تمكّننـا مـن فهـم أكثـر دقـة للاختلافـات بيـن تجـارب المسـيحيين فـي السـياقات الوطنيـة فـي كلّ مـن لبنـان وسـوريا ومصـر والعـراق والأردن وفلسـطين، بهـدف تقديـم رؤيـة أكثـر تعبيـرًا عـن تعقيـدات هـذه القضيـة علـى مسـتوى المنطقـة العربيـة ككلّ، وعلـى مسـتوى المجتمعـات الوطنيـة بشـكل أكثـر تفصيـلًا.

وتأتـي الأوراق الثـلاث الأولـى عـن المسـيحيين والتحـولات السياسـية خـلال السـنوات الأخيرة فـي مصـر ولبنـان لتؤكّـد أن المسـيحيين ليسـوا كتلـة واحـدة متجانسـة، لا إقليميًـا ولا حتـى وطنيًـا. فـلا يمكـن التعامـل مـع المسـيحيين باعتبارهـم جماعـة واحـدة، فهـم متنوعـون دينيًا بيـن جماعـات مختلفـة كالأرمـن، والكلـدان، والسـريان، والآشـوريين، ومنقسـمون كنسـيًا إلـى أرثوذكـس، وكاثوليـك، والطوائـف البروتسـتانتية. كذلـك الحـال سياسـيًا، إذ لا يعـرف المسـيحيون حزبًـا واحـدًا يعبّـر عـن مواقفهـم السياسـية، بـل ينقسـمون إلـى أحـزاب وتنظيمـات سياسـية متنوعـة. ففـي لبنـان، يتقاسـم المجـال المسـيحي حزبـان كبيـران همـا القـوات اللبنانيـة والتيـار الوطنـي الحـر، إلـى جانـب أحـزاب وحـركات مسـيحية أخرى. إضافـة إلـى ذلـك، ينتمـي قسـم كبيـر مـن المسـيحيين إلـى حـركات أو أحـزاب لا تحمـل الطابـع المسـيحي بالضـرورة، بـل وتدحـض التقسـيم الطائفـي كمـا هـو الحـال فـي تنظيمـات يسـارية لبنانيـة عديـدة.

لهـذا، فـإن أي عمـل بحثـي يسـعى للتعامـل مـع قضيـة مسـيحيي الشـرق الأوسـط، يجـب أن يبـدأ مـن نقطـة أساسـية، ألا وهـي كسـر فرضيـة كونهـم صـوت موحّـد خلـف مـا يُسـمّى بـ «مسـيحيي الشـرق الأوسـط»، وكذلـك تنـاول هـذه الظواهـر كتعبيـرات متمايـزة بيـن إثنيـات، وكنائـس، وأحـزاب وحتـى ميليشـيات متعـددة لا تتعـاون بالضـرورة فيمـا بينهـا، بـل قـد تتصـارع فـي الكثيـر مـن الأحيـان. ونتيجـة لهـذا التنـوع فـإن التفاعـل الرئيسـي بيـن الفاعلين المسـيحيين المختلفيـن قـد يكـون التنافـس حـول مَـن يمثّـل «الصـوت المسـيحي». وهـذه هـي الملاحظـة الثانيـة التـي تشـاركت فيهـا الأوراق الأولـى مـن هـذه السلسـلة، حيـث عكسـت تقلّـب المجـال المسـيحي فيهـا بشـقيه الدينـي والسياسـي، وطرحـت أشـكال للتنافـس فـي بعـض الأحيـان إلى نـزاع حـول الجهـة التـي تمثّـل صـوت المسـيحيين تجـاه مؤسسـات الدولـة وأيضـا تجـاه الخـارج.

وعلى حين، تشكّل مصر حالة فريدة تحتكر فيها الكنيسة القبطية تمثيل الصوت المسيحي على المستويين الديني والسياسي في ظل الأغلبية العددية القبطية التي تتجاوز ٩٠% من عموم المسيحيين المصريين، بالإضافة إلى غياب أحزاب سياسية أو حركات قبطية تنازع الكنيسة صلاحياتها، على الأقل حتى قيام ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١، وهو ما أشار إليه الدكتور جورج فهمي في ورقة بعنوان «من يتحدّث باسم الأقباط: أزمة التمثيل السياسي للمسيحيين في مصر من مبارك للسيسي»، عن الرموز المسيحية التي أسّست أو انضمّت إلى أحزاب سياسية، مستغلّة انفتاح المجال السياسي في مرحلة ما بعد ٢٠١١. نجد أنّ عودة الاستقطاب الإسلامي-المدني بعد صعود جماعة الإخوان قد أضعفَ من قدرة تلك الأصوات على الحركة قبل أن تختفي تمامًا بعد يوليو/تموز ٢٠١٣. طرح هذا الأمر على المسيحيين أسئلة مختلفة عن آليات مواجهة السلطوية. هنا، عرضت «ليديا علي» نماذج عن هذه المحاولات في ورقة بعنوان «حركة الأحوال الشخصية للأقباط: ثورة الأقباط الصغرى في مصر»، عن تأثير الربيع العربي على عدد من الفاعلين الأقباط الجدد وتشجيعهم على الانخراط في المجال الديني والسياسي على المستوى الوطني كما هو الحال مع حركة «شباب ماسبيرو» وحركة «الحق في الحياة».

وتعكس التجربة اللبنانية نموذجًا مخالفًا حيث تُهيْمن الكنيسة المارونية إلى حد كبير على المجال الديني، نتيجة للأغلبية العددية أيضًا، لكنّها تواجه في المقابل واقعًا سياسيًا مختلفًا عن مصر في ظل وجود أحزاب سياسية مسيحية قوية كالقوات اللبنانية والتيار الوطني الحر. لذا تكتفي الكنيسة المارونية باحتضان الشكوى المسيحية من سوء التمثيل بعد انتهاء الحرب الأهلية وتبعات ذلك على غياب الصوت السياسي المسيحي دون أن تتّخذ من نفسها ممثلًا لهذا الدور، كما يوضح وسام سعادة في ورقته «النقابات الدينية والشكوى المسيحية المزمنة من سوء التمثيل في لبنان».

وفي ظل هذا التنوع بين الفاعلين المسيحيين يمكن فهم طبيعة تعاملهم مع موسم الانتقالات السياسية التي شهدتها منطقة الشرق الأوسط خلال العقدين الأخيرين. فالتغييرات السياسية تأتي بقواعد جديدة للعبة السياسية تفرض على الفاعلين المسيحيين فرصًا وتحديات جديدة. وهذا هو الهدف من هذه السلسلة من الأوراق البحثية التي يطرح معهد الأصفري أول ثلاث ورقات منها ويأمل تواصل نشر الإنتاج المتعلّق بهذه القضية الهامة لمبادئ المواطنة وقبول التعددية، سواء الدينية أم الإثنية، في إطار الدول العربية الوطنية.

قائمة المحتويات



ملخّص

تُهيْمن في لبنان الكنيسة المارونية إلى حد كبير على المجال الديني، نتيجة للأغلبية العددية المفترضة، لكنّه في ظل وجود أحزاب سياسية مسيحية قوية كالقوات اللبنانية والتيار الوطني الحر، نرى في لبنان واقعًا سياسيًا مختلفًا عن مصر مثلًا، حيث تنفرد الكنيسة القبطية بتمثيل الصوت المسيحي على المستويين الديني والسياسي. أما في لبنان، فقد اكتفت الكنيسة المارونية برعاية الشكوى المسيحية من سوء التمثيل بعد انتهاء الحرب الأهلية وغياب الصوت السياسي المسيحي دون أن تتّخذ لنفسها هذا الدور، كما يوضّح وسام سعادة في ورقته «النقابات الدينية والشكوى المسيحية المزمنة من سوء التمثيل في لبنان». يحاجج سعادة، بسردية تروي مراحل تبدّل العلاقة بين الكنيسة والأحزاب اللبنانية، أنّ «اليمين الجماهيري» المسيحي في لبنان، ممثلًا اليوم بالثنائي العوني – القواتي، لم يعد يحتاج إلى أي دور رعائي من طرف الكنيسة، التي باتت تتقبّل هذه «الهامشية» الحالية.

عبثاً حاول اللبنانيّون التوفيق، فيما هم يبحثون عن قانون جديد للانتخابات النيابية بين «ترجمات» مختلفة لمقولة «صحّة التمثيل»، وهي مقولة ظهر بالتجربة أنّها لا تضبط نفسها بنفسها في السياق اللبناني، بل تعني شيئاً مختلفاً تماماً إذا أريدَ بها تمثيل القوى السياسية بالشكل الأفضل المناسب لحجمها، أو مساعدة المكوّنات المختلفة من المجتمع لتوسعة قاعدة التمثيل البرلماني الخاص بها. هي بمعيار التشكيلات الأكثر تنظيمًا ومراسًا وحيازةً للموارد مختلفة عنها بمعيار الفئات الأكثر ضعفًا في المجتمع. ليست هي نفسها من زاوية المناطق أو من زاوية الطوائف، كما أنّ «ما يراد» تمثيله يفترض أنّه غير ثابت وساكن بل يضيق ويتسع ويتحوّل ويتبدّل، في حين غلبت نظرة سكونية على النقاش اللبناني حول أفضل السبل لصحّة التمثيل، كما لو أنّ الأوزان السياسية المراد حسن تمثيلها هي أوزان راكزة ومزمنة، وكما لو أن هدف قانون الانتخاب محصور بإجراء «صورة فوتوغرافية» لهذه الأوزان، وكما لو أنّ الاختلاف محصور بعد ذلك بنوع «الفيلتر» المراد اعتماده لتجميل ألوان هذه الصورة، ولعبة الضوء والعتمة فيها.

يبقى أنّه، في فوضى «صحّة التمثيل» اللبنانيّة، ثمّة خطاب نجح في «استيطان» هذه المقولة بشكل مثابر في السنوات الأخيرة. ليس هناك نسخة أحادية ولا ثابتة لهذا الخطاب، لكن ما يجمع قنوات بثّه وتداوله هو التشكّي من سوء تمثيل المسيحيين في المؤسسات الدستوريّة اللبنانيّة، وخاصة في مجلس النوّاب، منذ نهاية الحرب الأهلية، وطيلة مرحلة الوصاية العسكرية والأمنية السورية على لبنان، وصولاً إلى مرحلة ما بعد الجلاء السوريّ، وحتى اليوم.

يتعلّق غرض هذه الورقة البحثية بهذه الشكوى المسيحية المزمنة من سوء التمثيل في «الجمهورية الثانية» وبالكيفية التي علّل بها رافعو هذا الخطاب أسباب سوء التمثيل هذه وشروط معالجته، في حين تتمحور الورقة حول دراسة الدور الذي لعبته المؤسسات الدينية المسيحية ليس فقط من جهة تبني ومواكبة هذا التشكّي المزمن، بل أيضاً من ناحية تطويره سردية مركّبة معنية بالربط بين ممارسة خطابية تتعلّق بتسطير «دور للمسيحيين» من حيث همّ المسيحيين، وبين ممارسة خطابية تتعلّق باستمرار الشكوى من سوء التمثيل الفعلي

لهم رغم مراعاة التمثيل التوزيعي للمقاعد، مناصفةً، بين المسيحيين والمسلمين، بموجب اتفاق الطائف، وبشكل تناسبي بين الطوائف الفرعية، أي الجماعات الكنسية المختلفة عند المسيحيين، والجماعات المذهبية المختلفة عند المسلمين.

والإشكال هو: هل يختزل دور الكنيسة في الرعاية «الأبوية» للفاعلين السياسيين المشتكين من سوء تمثيل المسيحيين، أم يمتد إلى إسباغ قيادات سياسية مسيحية بالطابع «التمثيلي» على حساب أخرى؟ ما هي مكانة الدور الذي تلعبه الكنيسة في الاجتماع السياسيّ المسيحيّ في لبنان اليوم؟ وما هو الدور الذي لعبته وتلعبه القيادات الكنسية في بلورة الشكاوي من «سوء تمثيل» المسيحيين في المناصب والمقاعد والوظائف المنصوص عليها دستوريًا أو عرفًا أنّها لهم في الدولة اللبنانية؟ هل الطائفة الدينية جماعة مطلبية؟ - أي أنّ لديها على الدوام ما تطالب به من «حقوق» ليست هي الحقوق بالمعنى المدني للكلمة المبني على مفهوم المواطنة للفرد، ولا الحقوق بالمعنى الاجتماعي للكلمة المبني على مكتسبات مكرّسة للقوى المنتجة، وإن تقاطعت «حقوق الطائفة» مع هذا المفهوم مرة ومع ذاك المفهوم مرة، أو ناقضتهما مرات.

ولئن كان التركيز قد جرى في معظم الدراسات والأبحاث التي تسبر أحوال الطائفية في المجتمع والدولة بلبنان على القنوات «العلمانية» لهذه الطوائف، عنينا بها زعاماتها وحركاتها سواء صنّفت «تقليديّة» أم «تحديثيّة» أم «شعبوية»، وفاقية كانت أم تصادمية، فإنّ المسعى هنا لدراسة «الوظيفة التظلمية» للهيئات الدينية في إطار «الطائفية السياسية» التي تعتمد الدولة اللبنانية ازدواجية حيالها، ما دامت هذه الطائفية السياسية هي في أساس المفهوم اللبناني للميثاق وللمشاركة وتقاسم السلطة والموارد، وما دام تجاوزها هدفًا مكرّسًا دستوريًا بعد الطائف، ومكرّسًا في الخطاب الرسمي منذ البيان الوزاري لحكومة الإستقلال عام ١٩٤٣.

المسعى إذاً، ومن خلال الحالة المارونية بشكل أساسي، لدراسة «الوظيفة التظلمية» للهيئات الدينية، وإذا كان من الممكن النظر إلى الكنيسة بوصفها «النقابة الدينية» المطالبة على الدوام بحقوق أبناء رعيتها في الدولة، أقلّه من حيث الممارسات الخطابية المتداولة بكثرة، ثم كيف تتفاعل القوى السياسية المسيحية مع هذه الوظيفة «التظلّمية المستدامة» للكنيسة.

أولًا: «التفاوت في التشكّل» بين الطوائف اللبنانية، والانتقال من

لا تعني الطائفة الشيء نفسه سوسيولوجيًا إذا تكلمنا عن طائفة مارونية أو أرثوذكسية أو أرمنية أو طائفة شيعية أو سنية أو درزية. وثمة قبل كل شيء تفاوت أساسي في التحديد القانوني للمقصود بالطائفة في لبنان. فالكلمة تستخدم لتعني أتباع كل كنيسة مسيحية على حدة، في حين أنها تُستخدم لتعني أتباع كل مذهب إسلامي، إنّما على قاعدة الدمج بين المذاهب الفقهية السنية المختلفة في طائفة واحدة. أكثر من هذا، إبّان استفتاء ١٩٣٢ التأسيسي للغاية بالنسبة للهاجس الديموغرافي المحموم بين الطوائف، ولـ "علم الحساب الطائفي" إن جازفنا بالتعبير، كان مطلب قيادات سنيّة بارزة احتساب الشيعة والدروز والعلويين في عداد السنّة، جرياً على المأثور العثماني، الذي كان يقرّ بملّة إسلاميّة واحدة، في مقابل ملل مسيحية ويهودية متعددة. والحال أنّه جرت المحافظة جزئيًا على هذا المأثور العثماني. ففي لبنان هناك "مفتي الجمهورية"، أعلى رأس الهرم بالنسبة لرجال الدين السنّة، وهو في نفس الوقت موظف فئة أولى في الدولة اللبنانية، وبالتالي يساهم جميع المكلفين، مسلمين ومسيحيين، في دفع راتبه. وليس في لبنان "مفتي جمهورية" للشيعة مثلاً، علماً أنّ أحد المطالب الشيعية (الذي تراجع مع الوقت) هو تحقيق المداورة في هذا المنصب. وعموماً، لم تستكمل الجماعة الشيعية عملية تبلورها كطائفة سياسية، أي استقلالها الإداري عن العباءة السنية، إلا في نهاية الستينيات من القرن الماضي، مع قيام المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى، وهو هيئة مختلطة من رجال دين ومدنيين (أُقرّ إنشاءه عام ١٩٦٧، وانتُخبت هيئته العامة بعد ذلك بسنتين)، علمًا أن هذا المجلس يتبع من الناحية الإدارية الرسمية رئاسة مجلس الوزراء السنية. توفّر ميزانية رئاسة مجلس الوزراء رواتب ومخصصات اليوم لكل من الإفتاء السني (الجمهوري) و"الجعفري" ومشيخة العقل عند الموحدين الدروز.

أمّا من الناحية المسيحية، فالطوائف كانت هي الجماعات الكنسية المختلفة منذ تشكيل لبنان الحديث. بخلاف المفتي، ليس البطريرك موظفًا في الدولة اللبنانية ولا يتقاضى منها راتبًا أو مخصصات، إلا أنّ قرارًا صدر في عهد الرئيس الراحل شارل حلو، ولم يتم العمل به إلا في التسعينيات، تخصِّص فيه الدولة مساعدة للطوائف المسيحية من ميزانيتها، يُقتطع منه مبلغ للمحاكم الروحية، والمطرانيات. يبقى أنّ الكنيسة شخصية معنوية منفصلة عن الشخصية المعنوية للدولة، وليس هذا حال الإفتاء الذي هو جزء من الوظائف التي تنهض بها الدولة اللبنانية. فالدولة مسيحية من جهة المسيحيين على قاعدة الفصل بين شخصيتها المعنوية وشخصية الكنيسة،

إشكالية «التجسيد» إلى إشكالية «التمثيل» في الحالة المارونية

وهي إسلامية من جهة المسلمين، على قاعدة الدمج العضوي لوظيفة الإفتاء في جملة وظائفها كدولة.

أما في المقلب الآخر، فلئن تشكّلت الطوائف الإسلامية اللبنانية تباعًا على صعيد تحققها الإداريّ وتنظيم أحوالها كما على صعيد تكريس حدود فاصلة لـ "حصّتها في الدولة"، أي توجّب على الدروز ثم الشيعة ثم العلويين "نزع التسنن الإداريّ" عن وجودهم، تدريجيًا وليس فوريًا، في الكيان اللبناني المستقل، في أوقات متتابعة، فإنّ ما حدث من الجهة المسيحية كان معاكسًا. في مرحلة مؤتمر الصلح في فرساي، وقبل تشكل الكيان اللبناني الموسع لعام ١٩٢٠ (لبنان الكبير)، شكّل الحدّ من نسبة ونفوذ الروم الأرثوذكس هاجسًا أساسيًا بالنسبة إلى الكنيسة المارونية، التي فضّلت أن يمتد الكيان اللبنانيّ ليضم المناطق الشيعية في البقاع والجنوب، على أن يمتد ليشمل وادي النصارى الذي بقي من حصّة الكيان السوريّ الحديث. لكنّ الكيان اللبنانيّ تطوّر من الجهة المسيحية بشكل تلييني ثم تذويبي للاختلافات اللاهوتية والهوياتية بين أتباع الكنائس المختلفة لتكريس الهيمنة المارونية على بقية المسيحيين و"مورنة" هؤلاء بمعنى من المعاني، ما يعود أساسًا لتشكّل أيديولوجيا لبنانية تولي الاهتمام الأكبر لتوطيد عرى التحالف بين "البحر والجبل"، أي بين البرجوازية المصرفية والتجارية، التي يتشكّل الجزء الأكبر من عائلاتها من أبناء الطوائف غير المارونية، وبين الزعامات المارونية، سواء تصدّرت هذه الزعامة الكنيسة نفسها كما في أيّام البطريرك إلياس الحويك، أو قفزت إلى الواجهة زعامات الحزبيات الشعبية الجبل لبنانية. وبنتيجة هذا التحالف، والأكثرية العددية الساحقة للموارنة مقارنة بالطوائف المسيحية الأخرى، كما بنتيجة تراجع المناكفة الأرثوذكسية مع الكيانية اللبنانية أكثر مما كان متوقعًا في البدء، صار من الممكن الحديث عن سيرورة "تمورن" سياسي (ونفسي؟) للمسيحيين من غير الموارنة في

لا تعني الطائفة الشيء نفسه سوسيولوجيًا إذا تكلمنا عن طائفة مارونية أو أرثوذكسية أو أرمنية أو طائفة شيعية أو سنية أو درزية.

لبنان، بلغ مداه عند الاستقطاب الدموي في الحرب اللبنانية، وبالذات حرب السنتين، وتعمّق أكثر، بنتيجة خضوع الكرسيين البطريركيين للروم الكاثوليك بالدرجة الأولى، والروم الأرثوذكس، بدرجة أقل، لنفوذ النظام السوري، بخلاف وضع الكنيسة المارونية. هناك مساران إذاً: واحد، باتجاه "نزع التسنن الإداريّ"، سلكه الدروز والشيعة والعلويون بعد نهاية الحقبة الثمانية، وآخر باتجاه "مورنة المسيحيين من غير الموارنة". وهذا دخل حيّز الاستخدام الخطابي، بحيث صار يُقدّم مجموع المسيحيين كـ "طائفة واحدة"، في مقابل الطوائف الإسلامية المختلفة، بعد أن كانت تُقدّم الأخيرة على أنّها "مذاهب في طائفة واحدة"، وتجذّر الأمر مع "رجعة" الاستقطاب المذهبي الحاد بين السنّة والشيعة، في العقد الأخير، وانقسام المسيحيين لسنوات طويلة بين الأقرب سياسيًا للسنّة وبين الأقرب سياسيًا للشيعة.

كذلك، يستتبع التفاوت بين التحديد القانوني والانتظام الإداري للطائفة الدينية مسيحيًا وإسلاميًا أن التحديد المسيحي يعطي مجالًا للتشخيص الإثني للطائفة. المثال الأوضح هو المثال الأرمني، فالأرمن أقلية – قومية لغوية، لكن ما يحصّن حقوقهم القومية – اللغوية في لبنان، هو تعيّنهم كأبناء كنائس أرمنية مختلفة. أمّا الأكراد أو التركمان من السنّة في لبنان فلا يحوزون على المعطى نفسه، إذ يفترض التنظيم اللبناني للطوائف أنّهم جزء من الطائفة السنّية، لا أكثر ولا أقل، مثلما يفترض التنظيم اللبناني للطوائف أن الشافعية والحنابلة جزء من هذه الطائفة، مع أن الإفتاء الرسمي فيها هو على المذهب الحنفي، جريًا على منهاج الدولة العثمانية.

لكن التشخص الإثنيّ للطائفة يختلف من جماعة مسيحية إلى أخرى. نظام الملل الدينية المسيحية العثمانية سمح بتطور

هناك مساران: واحد، باتجاه 'نزع التسنن الإداريّ"، سلكه الدروز والشيعة والعلويون بعد نهاية الحقبة الثمانية، وآخر باتجاه 'مورنة المسيحيين من غير الموارنة"

خـواص قوميـة ذاتيـة غيـر مكتملـة لمعظـم هـذه الملـل، لكـن بالنتيجـة، نجـح القسـم البلقانـي منهـا فـي تحقيـق نفسـه قوميـاً (مـن خـلال الانفصـال التدريجـي لـكل واحـدة مـن الملـل البلقانيـة عـن الكنيسـة اليونانيـة الأرثوذكسـية، وإحيـاء لغتهـا القديمـة كلغـة ليتورجيـة، ثـم تحويـل هـذه اللغـة الليتورجيـة، بعـد تحديثهـا وتوسـيع معجمهـا، إلـى لغـة أدبيـة وقوميـة، وربـط الجماعـة بتـراب خـاص بهـا وبشـكل إسـتبعادي للجماعـات الأخـرى مـن هـذا التـراب، وبسـردية عـن وجودهـا المسـتقل فـي المرحلـة مـا قبـل العثمانيـة.

الأقليـات المسـيحية فـي البلـدان العربيـة ذات الأكثريـة الإسـلامية المرتفعـة لـم تسـلك هـذا المسـار، لأنّهـا قمعـت بشـدّة حيـن بـدت أنهـا تسـلكه (الأشـوريون فـي عـراق الثلاثينيـات) أو لأنّهـا وجـدت أنّ الأنسـب لهـا الرهـان علـى خطـاب الاندمـاج السياسـي بالتشـكيلات الكيانيـة الوطنيـة مـا بعـد العثمانيـة، والسـعي للمواءمـة فـي نفـس الوقـت بيـن اسـتقلالها الذاتـي كجماعـة دينيـة وبيـن تقليـل وتضييـق أشـكال التمييـز السـلبي ضـدّ أبنـاء رعيتهـا مـن قبـل الدولـة أو المجتمـع). لكـن "النمـوذج المارونـي" يأتـي هنـا فـي "منزلـة بيـن منزلتيـن"، لا هـو سـار علـى النمـوذج البلقانـي لتحـول الملـة الدينيـة إلـى ملّـة قوميـة – دينيـة (فرغـم أن الإسـم الرسـميّ للطائفـة هـو "الكنيسـة السـريانية الأنطاكيـة المارونيـة" فقـد ضعفـت فيهـا السـريانية كلغـة ليتورجيـة بـدل أن تجـري محـاولات لـ "إحيائهـا" القومـي، وبقيت "الفرنكوفونيـة" جزئيـة ونخبويـة وبعيـدة عـن توطيـد "الثنائيـة اللغويـة" التـي بالـغ الأب سـليم عبـو فـي تقديـر وجودهـا فـي المجتمـع المسـيحي. وحتـى الدعـوات التـي عرفـت بالإحيائيـة "الفينيقيـة" بقيـت محـدودة التأثيـر مارونيًـا، خصوصًـا أنّ أوّل ما تصطدم هو مسـيحية الجماعـة واحترازهـا مـن "وثنيـة" الفينيقيين)، ولا هـو اقتـدى بالنمـوذج المعمـول بـه فـي العـراق وسـوريا ومصـر لفتـرة طويلـة (بـل تطـوّر داخـل البيئـة المارونيـة خطـاب أسـطوري تجـاه ماضـي الجماعـة يعتبرهـا فـي منـأى مـن الأسـاس عـن الخضـوع المديـد لأحـكام أهـل الذمّـة فـي العصـر الإسـلامي، خلافـاً للطوائـف المسـيحية الأخـرى التـي عـاب عليهـا الموارنـة "ذمّيتهـا")، وليـس صحيحًـا أيضًـا أنّـه احتفـظ بالنمـوذج العثمانـيّ للملّـة الدينيـة كمـا كان (جماعـة تحكـم نفسـها بنفسـها تحـت قيـادة رجـال الديـن فيهـا). قـام هـذا النمـوذج السـردي والخطابـي علـى قاعـدة "خصوصيـة" العلاقـة بيـن الموارنـة ولبنـان نسـبة إلـى علاقـة الطوائـف الأخـرى بالفكـرة اللبنانيـة، أي كمـا لـو أنّ الطوائـف الأخـرى "تتمـورن" بقـدر مـا "تتلبنـن"، وكمـا لـو أنّ الشـعور بالانتمـاء للمارونيـة هـو الشـعور بالإنتمـاء للبنانيـة بالنسـبة للموارنـة. فـي نفـس الوقـت، أبقـى هـذا النمـوذج السـردي علـى عنصـر "الحيـرة

الدرامية" داخله، بين النوستالجيا للبنان الصغير (متصرفية جبل لبنان) وبين "الإيمان" بلبنان الكبير (الـ ١٠٤٥٢ كلم٢)، وما يتيحه ذلك من حركة إنتقال مشهدية بين هذين الحدّين للفكرة اللبنانية.

منذ قيام لبنان الكبير عام ١٩٢٠، انقسم التاريخ السياسي للموارنة إلى حقبتين، واحدة تركّز فيها الهمّ على الحفاظ، إن لم يكن على الأرجحية المارونية، فعلى الصدارة التأسيسية للكيان، وثانية انتقل فيها الهمّ إلى الدفاع عن المناصفة بين المجموعة المسيحية التي يهيمن عليها الموارنة، وبين المسلمين، رغم المتغيّر الديموغرافي وتحوّل المسلمين إلى أكثرية عددية. يمكن بالتالي المجازفة بالتمييز بين زمنين، مميزين، إنما متداخلين أيضًا، زمن كانت الإشكالية فيه، في الخطاب الماروني، هي إشكالية "تجسيدية" (الموارنة كتجسيد للفكرة اللبنانية، ولبنان كتجسيد للروح المارونية)، وتحقّق فيه منسوب عالٍ من "المورنة" السياسية، والثقافية أيضًا، للمسيحيين من غير الموارنة، بل مارس فيه النموذج الماروني في بناء الطائفة كجماعة دينية وسياسية في آن تأثيره على الطوائف المسلمة). ثم زمن انتقلت الإشكالية فيه لتكون إشكالية "تمثيلية"، ليس لأن الموارنة يعتبرون أنّ حصتهم غير كافية، بل لوجود تيارات واسعة ضمنهم تعتبر أنّ من يتولى حصتهم في الرئاسة والنيابة والوظيفة العامة "لا يمثّل" الموارنة كفاية، سواء تمثيل العدد الأكبر منهم، أو "تمثيل الروح" المارونية نفسها.

الانتقال كان إذًا من محورية "صحّة التجسيد" إلى محورية "صحّة التمثيل"، في إطار خطاب الدفاع عن "المناصفة الكاملة" بدلًا من المناصفة الاعتبارية، وهو دفاع خاضه الموارنة باستراتيجيتين في ربع القرن الأخير: ١ – اعتبار الأكثرية العددية الإسلامية غير كافية لتعديل ميثاقية "كل شيء نصف بالنصف" لأنّ الميثاق يقوم على عقد شراكة بين المسلمين ككل، والمسيحيين ككل، أياً يكن عدد الأنفس في الفئتين، فإذا لم تحترم هذه القاعدة صار من المشروع البحث عن صيغة لبنانية أخرى من البدء. ٢ – تفسير انخفاض عدد المسيحيين نسبة للمسلمين بهجرة المسيحيين خارج لبنان، وبهجرة المسلمين نحو لبنان، وبالتالي، ربط الشكوى المزمنة من سوء التمثيل "الفعلي" للمسيحيين نسبة إلى تمثيلهم الشكلي المتناصف، بالشكوى من قانون التجنيس لعام ١٩٩٣، الذي وسّع الهوة العددية لصالح المسلمين، أو الضغط من أجل "استرجاع الجنسية" للمهاجرين المسيحيين من أجيال عديدة، خصوصاً في الأميركيتين، من أجل إعادة "دوزنة" الفارق العددي.

ثانيًا: في أساس الشكوى المسيحية من سوء التمثيل: التمييز بين مناصفة إسلامية مسيحية كاملة .. وأخرى ناقصة

في مطلع كتابه «في الدولة الطائفية» يتساءل مهدي عامل: «الولايات المتحدة، مثلاً، وهي من أكبر الديموقراطيات الغربية، إن لم تكن أكبرها على الإطلاق – تضم عدداً من الطوائف هو أضعاف ما يضمه لبنان منها، فلماذا يُعد المجتمع فيها متجانساً، بينما هو متعدد في لبنان؟» (في الدولة الطائفية، دار الفارابي، ط٢ ١٩٨٩، ص٢٣). جوابه لأن في لبنان «الطوائف ليست طوائف إلا بالدولة – لا بذاتها، كما يوهم الفكر الطائفي -، والدولة في لبنان هي التي تؤمّن ديمومة الحركة في إعادة إنتاج الطوائف كيانات سياسية هي، بالدولة وحدها، مؤسسات». ويتابع مهدي عامل، «أليس طريفًا، وذا دلالة بالغة، تصب في ما نقول، أن تكون الطوائف بحاجة إلى اعتراف الدولة بها، حتى تكتسب جدارة الوجود؟ فإذا لم يكن اعتراف بها، كان وجودها سرّيًا، خفيًا، خارجًا على القانون، وخارجًا، بالتالي، على الوجود؟» (ص ٢٤).

بيد أنّ حاجة الطوائف هذه إلى اعتراف الدولة بها، تتخذ أشكالًا لامحدودة، منها ما يظهر في حركة الانتقال ضمن الاجتماع السياسي المسيحي من مركزية خطاب «تجسيديّ» مزدوج (المارونية كتجسيد للفكرة اللبنانية، والدولة اللبنانية كتجسيد للروح المارونية دون أن تكون الدولة بحد ذاتها مارونية) إلى خطاب «تمثيلي الهاجس» مزدوج هو أيضًا (فصل المناصفة الإسلامية المسيحية عن «قانون العدد»، وقياس المنسوب «الفعلي» للمناصفة عدًّا ونقدًا.

فما يجمع التنويعات المختلفة على خطاب التشكّي المزمن من سوء تمثيل المسيحيين عمومًا، والموارنة خصوصًا، في المؤسسات الدستورية هو نظرة مشتركة إلى المناصفة التي أقرّها اتفاق الطائف في المقاعد النيابية والوزارية بين المسيحيين والمسلمين، عوضًا عن الأرجحية المسيحية قبله. فالمناصفة في توزيع المقاعد بين نواب مسيحيين ونواب مسلمين لا تضمن من تلقائها ألا يأتي قسم من النواب المسيحيين بأصوات الناخبين المسلمين أكثر من القسم من النواب المسلمين الذين يأتون بالترجيح المسيحي في دوائرهم المعنية. وهكذا طوّر خطاب التشكّي المزمن في ربع القرن الأخير في لبنان أدبيات تمييزية بين نوعين من المناصفة: المناصفة الشكليّة أو التوزيعية، والمناصفة الفعليّة أو الناجزة. بحيث تحوّل تقريب الحالة الأولى من الثانية (بالرفع الإضطرادي لعدد النواب المسيحيين، «كاملي الدسم» أو المنتخبين من المسيحيين بالأساس) إلى هدف متواصل للعمل السياسي المسيحي في البلد.

غير هذه النظرة المشتركة، يمكن أن يختلف خطاب التشكّي المزمن في العيار، ووجهة التهديف، وكذلك في تقدير حجم الظلم التمثيليّ اللاحق بالمسيحيين: ما بين من يذهب إلى أنّه في القوانين الإنتخابية المعمول بها منذ انتهاء الحرب، غداة وبعيد مرحلة الوصاية السورية، فإنّ أقليّة فقط من النواب المسيحيين وصلوا بأصوات

المسيحيين، وبين من يبدي موقفًا أكثر احترازية. هذا ناهيك عن البديل المقترح عن القوانين والسياسات المعتبرة مجحفة بحق المسيحيين، وهنا المروحة تتوسع من المطالبة بأنّ تنتخب كل طائفة نوابها على حدة (حالة مشروع «القانون الأرثوذكسي» عام ٢٠١٣، ومفارقته أنه نصّ على أن تنتخب كل طائفة نوابها على حدة في نظام تصويت أكثري، لكنه اعتبر أن المسيحيين مندمجون كفاية فيما بينهم كي لا يُميَّز بينهم بين ماروني وأرثوذكسي وكاثوليكي ويمكن احتسابهم ملّة إنتخابية واحدة، في مقابل دوائر مختلفة للشيعة والسنّة والدروز والعلويين)، وبين البحث عن أفضل صيغة حسابية ممكنة للرفع من نسبة النواب المسيحيين الآتين بأصوات مسيحيين من دون التنصيص على ذلك بأي شكل مباشر في بنود القانون).

ولئن كان التظلّم والمظلومية من عوائد مختلف الطوائف اللبنانيّة، أقلّه على مستوى درجة ترداد مفردات التظلّم والمظلومية في الخطاب السياسي واليوميّ للقوى النافذة داخلها، فما يميّز الشكوى المسيحية المزمنة من سوء التمثيل عدة أشياء أبرزها:

١ – أنّ المناصفة الإسلامية المسيحيّة نفسها، التي تعتبر في هذا الخطاب «غير مطبّقة» فعلياً، ومطبقة شكليّاً فقط، تعتبر من زاوية أخرى تمثيلا زائداً للمسيحيين مقارنةً بنسبتهم الإجمالية من عدد الناخبين.

٢ – أنّ الشكوى المزمنة من سوء التمثيل المسيحيّ ربطت نفسها بشكل مركزيّ بما يعود للمسيحيين رسمياً بموجب نصوص الدستور، والعرف، وبموجب الاتفاقات المعقودة، أيّ المناصفة البرلمانية والحكومية، ومارونية كل من رئاسة الجمهورية وقيادة الجيش وحاكمية المصرف المركزيّ. فيما يخص المناصفة، فإنها لم تكن موجودة في نظام ما قبل اتفاق الطائف، حيث كانت هناك أرجحية مسيحية في عدد المقاعد (مبدأ ٦ و٥ مكرّر). أمّا فيما يتعلق برئاسة الجمهورية وقيادة الجيش وحاكمية المصرف المركزيّ، فقد نجح الموارنة بالاحتفاظ بهذه المناصب الثلاث حتى بعد انتهاء الحرب في أجواء من الهزيمة عاشها الاجتماع المارونيّ في نهاياتها. لسنا إذاً بالتالي أمام خطاب تظلّمي يطالب بمزيد من المناصب أو المقاعد للمسيحيين، وإنما هو خطاب يتظلّم من الأسلوب المعتمد لشغل هذه المقاعد. وهذا يختلف في الحالة الشيعية مثلًا، ففي عام ٢٠٠٩ مثلاً طالب المفتي الجعفري الممتاز

الشيخ عبد الأمير قبلان باستحداث منصب نائب رئيس جمهورية شيعيّ، مما أثار موجة من التشنّج حيال هذا الاقتراح لأيام. وفي الحالة الدرزية، هناك منذ اتفاق الطائف مطالبة برئاسة مجلس الشيوخ للدروز حين استحداث هذا المجلس، وهو توافق أشارت عدة مصادر إلى حصوله أثناء المداولات بالطائف. ولا يمكن الفصل بشكل واضح في هذا المجال طالما أن رئيس المجلس النيابي السابق حسين الحسيني لم يُخرِج محاضر اتفاق الطائف إلى العلن بعد كل هذه السنين. الأمر مختلف في الحالة المسيحية قياسًا على هذين المثالين: إذ ليست الأولوية في خطاب التشكّي المزمن من سوء التمثيل للمطالبة بـ «المزيد من» ولا حتى للمطالبة بـ «الحصّة» التي ترجع للمسيحيين في مؤسسات الدولة، ما دامت هذه الحصّة مؤمّنة، وإنّما الاولوية في هذا الخطاب هي للطعن بمن يعتبرون لا يمثّلون الجسم المسيحي كفاية فيما هم يتولّون النيابة والوزارة والرئاسة بحكم أنّهم مسيحيون. خطاب التشكّي المزمن من سوء التمثيل المسيحيّ يقوم على ازدواجية داخلية إذاً: هو موجّه من جهة إلى الطوائف الأخرى التي يختار ناخبوها النواب المسيحيين بنسبة كبيرة، وهو موجه كذلك إلى فئات من المسيحيين، ليس لأنهم غير مسيحيين كفاية على الصعيد الديني، بل لأنّهم غير مسيحيين كفاية على الصعيد التمثيليّ «التجسيديّ» سياسيًا لشعب المسيح. هناك إذًا بُعد «لاهوتي سياسيّ» يفتح خطاب التشكي المسيحي المزمن من سوء التمثيل عليه، ولو اكتفى بإضماره، أو بالتعبير المتقطّع عنه دون تماسك نظريّ.

٣ – لا تجد في خطابات «الحرمان» الشيعي، أو «الإحباط» السنّي، أو «الإنطواء» الدرزيّ، عندما يتم طرحها في وقت من الأوقات، ربطًا «وجوديًا» لاستمرار الصيغة الكيانية اللبنانية بمعالجة هذا الحرمان أو الإحباط أو الإنطواء، في حين تغلب النغمة «الوجودية» على خطاب التشكّي المسيحي المزمن من سوء التمثيل، أي أنّ هذا الخطاب يصرّح عن نفسه فيقول إنّه يعتبر تصحيح الخلل في التمثيل وسيلة وليس غاية بذاتها، وسيلة لتمكين المسيحيين من الحفاظ على وجودهم في لبنان، وربطًا به الحفاظ على وجود لبنان. يكثّف خطاب التشكي من سوء التمثيل هذا الأيديولوجيا اللبنانية السائدة منذ فترة الإنتداب الفرنسي: الوجود المسيحي في لبنان هو الضامن لاستمرار وجود لبنان، ووجود لبنان هو الضامن لاستمرار وجود المسيحيين فيه وفي الجوار العربيّ.

٤ – المدى الزمني: شاع خطاب الحرمان الشيعي في الستينيات والسبعينيات، لكنه تحوّل إلى خطاب انتصاريّ منذ انتفاضة ٦ فبراير/شباط ١٩٨٤. أما خطاب الغبن اللاحق بالطائفة السنّية فهو يختفي ويعود، وهو مختلف عندما تتم الإحالة إليه على وقع أزمة حكومية بين رئيس الجمهورية ورئيس الحكومة، أو عندما تتم الإحالة إليه على وقع اغتيالات وأعمال تنكيل استهدفت شخصيات قيادية سياسية أو دينية في الطائفة السنية (المفتي حسن خالد، الرئيس رفيق الحريري)، وهذا يختلف بدوره عن خطاب «الدفاع عن أهل السنّة والجماعة» في سياقه اللبنانيّ (وهو مرتبط بالجماعات الإسلامية والموقوفين من أعضائها وأنصارها في السجون اللبنانية). في المقابل، خطاب التشكي المسيحي من سوء التمثيل هو خطاب مزمن على درجة عالية من التواصل، يمكن تتبع خطه التراكمي منذ الحدث المؤسس له، انتخابات ١٩٩٢، ووصولًا إلى فترة ما بعد انتخاب العماد ميشال عون لرئاسة الجمهورية، ثم الأزمة الأخيرة حول قانون الانتخاب التي انتهت بإقرار صيغة النظام النسبي في خمس عشرة دائرة، باللوائح المقفلة، والصوت التفضيلي على مستوى القضاء.

في لبنان «الطوائف ليست طوائف إلا بالدولة – لا بذاتها، كما يوهم الفكر الطائفي - والدولة في لبنان هي التي تؤمّن ديمومة الحركة في إعادة إنتاج الطوائف كيانات سياسية هي، بالدولة وحدها، مؤسسات

ثالثًا: الحدث المؤسس للشكوى من سوء التمثيل: انتخابات ١٩٩٢ والمقاطعة المسيحية الواسعة لها وتداعيات الموضوع

ما بين أوّل انتخابات (١٩٩٢) نُظّمت بعد انتهاء الحرب، والتي شهدت أوسع مقاطعة مسيحية لها، احتجاجًا على القانون الانتخابي الذي اعتمد فيها، وما بين إقرار قانون الانتخاب الجديد في ١٦ يونيو/حزيران ٢٠١٧، بعد أربع سنوات من تأجيل الاستحقاق الانتخابي، ما بين هذين الحدثين، ثمّة تاريخ كامل، ربع قرن، من بلورة خطاب وتطوّر ديناميات «التشكّي المسيحيّ من سوء التمثيل»، أي ثمّة لحظات تكوينية فاصلة ومراحل مختلفة مرّ بها هذا الخطاب والقوى التي تنهض به، وثمّة درجة تأثير مختلفة من فترة إلى أخرى لهذا الخطاب على مجمل الحياة السياسيّة اللبنانيّة. وقد نجح خطاب «تحسين» تمثيل المسيحيين في فرض نفسه بشكل أوثق في الفترة الأخيرة، وخصوصًا مع انتخاب العماد ميشال عون لرئاسة الجمهورية بعد عامين ونصف من الشغور في سدة الرئاسة، والاتفاق على قانون انتخابي جديد وجد فيه الثنائي الحزبي المسيحي (تيار الرئيس عون والقوات اللبنانية) الصيغة الأفضل في الظرف الحالي لما يطالبون به من تصحيح الخلل في التمثيل السياسي بين الطوائف.

الحدث المؤسس والمنتِج للشكوى المسيحية المزمنة من سوء التمثيل هو انتخابات ١٩٩٢ التي لم تُنظم لا على أساس قانون الإنتخاب القديم (قانون الستين) الذي يعتمد النظام الأكثري متعدد الأسماء على أساس الأقضية، ولا على أساس المنصوص عليه في اتفاق الطائف من اعتماد المحافظة (منذ نهاية العشرينيات من القرن الماضي استحدث المستعمر الفرنسي هذه القسمة في لبنان بين الأقضية، وهي مفصّلة في الزمن العثماني، وبين المحافظات، وكل محافظة تتكون من مجموعة أقضية، في سياق توثيق الربط بين الأقضية التي كانت تشكّل متصرفية جبل لبنان، والأقضية الجديدة التي دمجها الفرنسيون بالكيان المولود عام ١٩٢٠، لبنان الكبير)، إنما من بعد النظر في التقسيم الإداري. نُظّمت على أساس استنسابي: اعتمدت المحافظة دائرة انتخابية، بالنظام الأكثري، في كل المحافظات ذات الأكثرية الإسلامية، أما في المحافظة ذات الأكثرية المسيحية، بل المارونية، جبل لبنان، فاعتمد الانتخاب على أساس القضاء (ستة أقضية). ارتبط ذلك بتقاطع في المصالح بين الوصاية السورية وبين الزعيم الدرزي وليد جنبلاط. اعتبار جبل لبنان محافظة واحدة يسمح للمسيحيين باختيار نواب الدروز في عاليه والشوف، أسوة بأرجحية المسلمين في المحافظات الأخرى، حتى عند اختيار النواب المسيحيين. كما أنّ الإبقاء على جبل لبنان كمحافظة واحدة على الصعيد الإنتخابيّ من شأنه أن يوجِد قاعدة نيابية واسعة للمطالبة بالتعجيل بإعادة انتشار الجيش السوري باتجاه البقاع المنصوص عنه في اتفاق الطائف، والذي كان مرتقبًا عام ١٩٩٢.

في مواجهة هذا القانون الإستنسابي، تنادت القوى الحزبية المسيحية إلى مقاطعة الإستحقاق، بتشجيع من الكرسي البطريركي الماروني في بكركي. حدث ذلك في فترة كانت أوضاع هذه القوى لا تزال مختلفة: فتيار العماد عون كان مقموعًا ومحظورًا بعد الحسم العسكري السوري ضد منطقة سيطرته في قصر بعبدا والمتنين، ولجوئه إلى السفارة الفرنسية ثم نفيه إلى باريس. أمّا «القوات اللبنانية» التي قبلت باتفاق الطائف بشكل أوضح بعد اصطدام عون بها في حرب انترا مسيحية ضروس، فكانت ممثلة بالحكومة، ومتشكية من سوء تمثيلها وسوء تمثيل المسيحيين بشكل عام في الحكومة (وفي التعيينات النيابية عام ١٩٩١ التي أظهرت بوضوح تعاظم النفوذ السوري)، وكذلك «حزب الكتائب». جاءت نسبة المشاركة المسيحية في الانتخابات متدنية جدًا، فامتلأت المقاعد المسيحية في المجلس النيابي بشخصيات بعضها وصل بـ ٤١ صوت أو ١٠٠ صوت (كما في قضاء جبيل)، وفي غياب عارم للتقاليد السياسية المسيحية الأساسية في ذلك الوقت إذا ما استثنينا زعامة آل فرنجية في الشمال الماروني (الشمعونية، الكتائب، الكتلة الوطنية، القوات، العونيون). سَهُل بعد هذه المقاطعة إخراج التقاليد السياسية المسيحية التي كانت سائدة قبل الحرب أو أثناء الحرب من النيابة والحكومة، وابقاء قيادات في المنفى (ميشال عون، ريمون ادة، أمين الجميّل)، والتمهيد بعد ذلك بسنتين لحظر «حزب القوات اللبنانية» وسجن قائده سمير جعجع، أولًا بتهمة تفجيره كنيسة سيدة النجاة في ذوق مكايل، ثم بعد انتزاعه براءة للشك في هذا الملف، بإدانته بمجموعة من الجرائم في فترة الحرب، اذ اعتبرت محاكمته بقضية تفجير الكنيسة تُسقط عنه انتفاعه بقانون العفو الذي يغطي جرائم الحرب).

السؤال الذي يطرح نفسه هنا: من اعتُبر أنّه المسؤول، بموجب خطاب التشكي المسيحي من سوء التمثيل، في بداياته، عن هذا الإجحاف الحاصل؟

الجواب الذي طغى على خطاب الشكوى من سوء التمثيل في تلك المرحلة هو: أنّ نظام الوصاية السورية هو المسؤول. انبثقت عن هذا الجواب وجهتان مختلفتان: واحدة ترى أنّ تصحيح الخلل بالتمثيل المسيحي يتطلب التحرّر من نظام الوصاية السوريّة أولاً، أو أقلّه ينبغي أن يرتبط هذا بذاك، وثانية ترى أنّ تصحيح الخلل في التمثيل المسيحي يكون بتصحيح علاقة المسيحيين بالوصاية السورية، وتأمين جانبها، والعمل على التقاطع معها للإستفادة من ذلك في المزاحمة الطوائفية اللبنانية.

بالتوازي، في كل مرحلة من مراحل الوصاية السورية على لبنان، والشكوى المسيحية المزمنة من سوء التمثيل في ظلّها، كان هناك، بالإضافة إلى تحديد المسؤول رقم واحد

بهذه الوصاية، إتجاه لتحديد الطرف المحمديّ (السني أو الشيعي أو الدرزي) الذي يقف حجر عثرة دون تصحيح المسيحيين لأوضاعهم التمثيلية، أو لأوضاعهم في المحاصصة، أو حتى لتصحيح أوضاعهم مع الوصاية السورية.

في انتخابات ١٩٩٢، اعتُبرت الممانعة الدرزية ضدّ اعتماد محافظة جبل لبنان دائرة واحدة هي المسؤول الداخلي الأول عن استنسابية القانون الانتخابي، إذ كان قانونًا بمعيارين مختلفين، واحد لجبل لبنان، وثانٍ لبقية المحافظات. وكان القانون يجعل الأكثرية المسلمة تنتخب للمسيحيين ممثليهم إلى حد كبير في المحافظات الأخرى، في حين لا يُعطي للمسيحيين «المعاملة بالمثل» بالنسبة إلى الشطر الجنوبي من جبل لبنان. المفارقة هنا أن منظار المجموعة الدرزية في الجبل كان شبيهًا لمنظور المجموعة المسيحية في لبنان ككل: الدروز لا يريدون أن يختار المسيحيون نوابهم في الجبل، ويحبذون بقاءه منقسمًا انتخابيًا بين الأقضية، والمسيحيون لا يريدون أن يختار المسلمون نوابهم، ولا يريدون فوق ذلك أن يُحرموا من «المعاملة بالمثل» في المحافظة الوحيدة التي يمكنهم فيها اختيار نواب الدروز والشيعة والسنة، أي جبل لبنان.

لم تكن القوى التي تداعت لمقاطعة انتخابات عام ١٩٩٢ من بين المسيحيين كلّها على نفس المسافة من واقع الوصاية السورية، ولا من اتفاق الطائف. فمن جهة، تيار العماد ميشال عون كان لا يزال يتعامل مع عون بوصفه رئيس الحكومة المؤقتة المنفي حديثًا، ويتعامل مع اتفاق الطائف كأنه لم يكن، ومع الإصلاحات الدستورية التي أُدخلت بموجب الإتفاق على نص الدستور، كأنّها منقضية بانقضاء الاحتلال. في المقابل، كانت «القوات اللبنانية» قد تقبّلت الطائف، وكان «حزب الكتائب اللبنانية» ينسب لنفسه دورًا أساسيًا في صناعة اتفاق الطائف. ومع هذا التقت كل هذه القوى على المقاطعة المسيحية الشاملة، وحظيت هذه المقاطعة بمباركة ودعم الكرسي البطريركي الماروني، ودشّنت الدور السياسي الكبير لهذا الكرسي في مرحلة الوصاية السورية على لبنان.

الحدث المؤسس للشكوى المسيحية هو انتخابات ١٩٩٢ التي لم تُنظم لا على أساس قانون الإنتخاب القديم (قانون الستين) ولا على أساس المنصوص عليه في اتفاق الطائف

رابعًا: صعود دور الكنيسة في مرحلة الوصاية السورية و«الإحباط المسيحي»

وهكذا، إذا كانت فترة ما بعد المقاطعة المسيحية الواسعة لانتخابات ١٩٩٢ قد شهدت إيغالاً من طرف الوصاية السورية ومعاونيها في الداخل اللبنانيّ في قمع التيارات الشعبية المسيحية المنادية بانسحاب الجيش السوريّ وفقًا للقرار الدولي ٥٢٠ (الحالة العونية والكتلوية والشمعونية) أو أقلّه إعادة انتشاره نحو سهل البقاع، تطبيقاً للطائف (الحالة القواتية)، فإنّ الكرسي البطريركي المارونيّ نجح في حصد رصيد رمزي مهم له بمواكبته حملة المقاطعة، متجاوزاً إلى حد كبير ضعفه في السنوات السابقة (سواء حين فشلت البطريركية في تفادي الفراغ الرئاسي في خريف ١٩٨٨، أو حين اصطدمت برئيس الحكومة العسكرية المؤقتة ميشال عون على خلفية قبول البطريرك بطرس صفير باتفاق الطائف، ووصولًا إلى اعتبار صفير حسم الجيش السوري لحالة عون في ١٣ أكتوبر/تشرين الأول ١٩٩٠ بمثابة انقشاع للكابوس). **في نفس الوقت، لم تذهب بكركي إلى الطعن بشرعية المؤسسات الدستورية القائمة، بما في ذلك المجلس النيابي المنتخب عام ١٩٩٢، لكنها:**

١ - وسّعت شكوى سوء التمثيل، المبلورة في المقاطعة المسيحية لانتخابات ١٩٩٢، فلم تعد شكوى من سوء تمثّل المسيحيين في المقاعد المخصصة لهم في البرلمان والحكومة والمناصب المفتاحية في الدولة، وإنّما شكوى من استمرار نفي قيادات مسيحية (ميشال عون، ريمون اده، أمين الجميّل) ومن الملاحقات بحق أنصار العماد عون، ثم من ملاحقة أنصار القوات اللبنانية، واعتقال قائدها.

٢- تبنّت بكركي الهاجس السياديّ «المسيحيّ» بخصوص الجيش السوريّ والضغط لإخراجه من لبنان عموماً، وقبل كل شيء من المناطق المسيحية التي اجتاحها في ١٣ أكتوبر/تشرين الأول ١٩٩٠. وتمثّل هذا التبني في التسعينيات برفع مطلب تطبيق البند من اتفاق الطائف المتعلق بإعادة انتشار القوات السورية شرقاً باتجاه سهل البقاع، وهو ما جرّ على بكركيّ حملات انتقاد وتهجّم قاسية من طرف القوى الموالية لدمشق في لبنان في ذلك الوقت.

٣- ربطت بكركي الخلل الحاصل بسوء التمثيل بين الطوائف، والخلل الحاصل بعدم تنفيذ الشق السيادي من اتفاق الطائف، بالخلل الحاصل من عدم احترام بند آخر نصّ عليه الإتفاق، وهو بند حلّ الميليشيات. انسجمت المرجعية البطريركية هنا تحديداً مع السردية القواتية: نموذج ميليشيا قوية تمتلك سلاح مدرّعات وسلاح مدفعية وآلاف المقاتلين تقوم بحلّ نفسها، فيحظر الحزب السياسي التي تشكلت ضمنه بعد هذا الحل، في مقابل الحفاظ على ميلشيات أخرى لأحزاب أخرى، بل والسماح بتطويرها، تحت رعاية الوصاية السورية، أو حتى «مليشة» بعض الأجهزة الأمنية و«اقتطاعها» لقوى طائفية بعينها.

٤ – كمرجعية محافظة، لم تذهب بكركي في نفس الوقت مذهب الطعن بشرعية النظام السياسي القائم في ذلك الوقت. بالعكس، قامت بجهد لتليين الموقف الشعبي المسيحي الطاعن بشرعية اتفاق الطائف وكل ما نتج عنه. بُني هذا الموقف الشعبي على الإحتجاج على التنقيص من صلاحيات رئيس الجمهورية في الطائف. أما الخطاب البطريركي فعبّرت عنه مقولة «مهما كانت صلاحيات رئيس الجمهورية يبقى هو الرأس». صانت بكركي إذاً خصوصية العلاقة بين البطريرك الماروني ورئيس الجمهورية الماروني، حتى في المرحلة التي ظهر فيها أنّ الرؤساء يأتون بإيعاز سوريّ، ورغم شجب بكركي لكل من التعديلين الدستوريين «التمديديين» لـ إلياس الهراوي عام ١٩٩٥ ولـ إميل لحّود عام ٢٠٠٤، الا أنّ البطريرك بطرس صفير رفض في نفس الوقت أن يقوده شجب التمديد، أو أن يقوده الخلاف السياسي مع الأجندة الموالية للقيادة السورية عند إميل لحود، إلى المصادقة على خيار إسقاط الأخير في فترته الممددة بتعديل قسري للدستور، بالضغط الشعبي في الشارع. بالتوازي، تطورت علاقة إيجابية بين البطريرك صفير ورئيس الحكومة رفيق الحريري (بين ١٩٩٢ و١٩٩٨ ثم ٢٠٠٠ و٢٠٠٤). بقيت انتقادات الخطاب البطريركي محصورة بمشروع اعادة الإعمار الذي قاده الحريري في التسعينيات، وتمديد عام ١٩٩٥ للرئيس الهراوي الذي سعى الحريري إليه، بغية تأجيل وصول قائد الجيش آنذاك إميل لحود إلى الرئاسة لبضع سنوات إضافية. وفي المقابل، مال الخطاب البطريركي إلى وجهة النظر التي ترى أنّه، في ظلّ غياب القوى السياسية المسيحية الأساسية، تكون الضمانة للمسيحيين الكنيسة والجيش الذي يرأسه ماروني.

في زمن الوصاية السورية، نُظر إلى الكنيسة وتحديداً المارونية، ليس فقط كإطار «أبوي»، بل أيضًا كـ «وصي» إلى حين عودة القيادات السياسية المسيحية الأبرز

ورغم أنّ المطارنة الموارنة لم يكونوا كلّهم على نفس المسافة السلبية من الهيمنة السورية في لبنان، إلا أنّ المنحى الذي سينجح البطريرك صفير في تغليبه ضمن مجلس المطارنة هو منحى احتضان الموقف المسيحي الشعبي المنادي بتحريك مطلب جلاء القوات السورية، أو في الحد الأدنى إعادة انتشارها، خصوصًا في نضالات الحركة الطلابية في جامعات «المنطقة الشرقية» (والمنطقة الشرقية في تسميات الحرب الأهلية لا تقتصر على بيروت الشرقية، أي الأشرفية وأنحائها، بل تمتد إلى كل ما هو شرق بيروت، وإلى مجمل «المنحسر المسيحيّ» من الأشرفية إلى بشرّي، وتستثنى المناطق المسيحية في الشمال اللبناني أو في البقاع التي كانت تحت نفوذ الجيش السوري في فترة الحرب (الكورة، زغرتا، زحلة)، وقد حافظت هذه التسمية على حضورها طيلة فترة التسعينيات، ولا يزال لها وقع في الفترة الحالية إنما للإشارة إلى المناطق المسيحية شرقي بيروت وليس كامل الرقعة المسيحية في وسط الجغرافيا اللبنانية)، ومن ثَم في فضاءات نقابات المهن الحرّة.

في زمن الوصاية السورية، نُظر إلى الكنيسة وتحديداً المارونية، ليس فقط كإطار «أبوي»، بل أيضًا كـ «وصي» إلى حين عودة القيادات السياسية المسيحية الأبرز من منفاها (ميشال عون، أمين الجميل) أو خروجها من السجن (سمير جعجع). هذا الدور دعمه الفاتيكان في التسعينيات، من خلال رعاية أعمال السينودس من أجل لبنان، ثم إصدار الإرشاد الرسولي الخاص بلبنان، ثم زيارة البابا الراحل يوحنا بولس الثاني إلى لبنان في أيار ١٩٩٧.

خامسًا: مانيفتسو «الإرشاد الرسولي»: لتجريد الخصم من سلاحه بالمصالحة والسلام

ما بين مقرّرات الجبهة الوطنية ولقاء سيّدة البير في بدايات الحرب اللبنانية، واتفاق الطائف في نهاياته، أي ما بين طروحات «التعددية الحضارية» للجماعات اللبنانية المختلفة (ما يفتح على أفق التحويل الفدرالي الترابي للصيغة اللبنانية، وعدم الإكتفاء فقط بصيغة «الفدرالية الشخصية» غير الترابية)، وما بين خطاب الاندماج الوطني بالشكل الذي جاء في وثيقة الوفاق الوطني بالطائف، وتحفّظت عليه فئة واسعة من المسيحيين قبل كل شيء من زاوية أنه يسلب رئاسة الجمهورية صلاحياتها وينقلها إلى رئاسة الحكومة، جاءت الصيغة التي اعتمدها الإرشاد الرسولي ليوحنا بولس الثاني، والمبثقة عن السينودوس من أجل لبنان، الذي نُظّم بمشاركة ممثلين عن مختلف الطوائف اللبنانية، لتطرح «مانيفستو» لعب دورًا أساسيًا في تقوية موقع الكنيسة المارونية، وعلى رأسها البطريرك بطرس صفير، من أجل إخراج المسيحيين، مما اعتُبر وقتها حالة إحباط يعيشون فيها.

اعتبر الإرشاد الرسولي أن «هذه الجماعات المختلفة هي، بالنسبة إلى هذا البلد، ثروة وفرادة وعقبة في آنٍ، غير أن إحياء لبنان، بالنسبة إلى جميع سكان هذه الأرض، إنّما هو مهمّة مشتركة»، ورسّخ التعامل مع لبنان نفسه ككيان «تتسم جذوره التاريخية بالطابع الديني»، متحدثًا أيضًا عن «الجذور الدينية للهوية اللبنانية الوطنية والسياسية».

ما فعله الإرشاد هو ضبط الخطاب «التجسيدي» التي تعطلت آلياته مع الحرب (الدولة اللبنانية كتجسيد للروح المارونية، الموارنة كجسد للفكرة اللبنانية، أو كـ «أم الصبي» كما ظلّ يردّد الشيخ بيار الجميّل) واستصلاح ما يمكن استصلاحه من هذا الخطاب على الصعيد الرمزي المخفف، وتأهيل الجماعات المسيحية لخطاب يحاجج في صحّة التمثيل من دون الإنغماس في النوستالجيا لزمن الهيمنة المارونية قبل الحرب، ولا إلى الطروحات المتشنجة لـ «مراجعة» الصيغة اللبنانية في اتجاه تعميق الفصل بين المسيحيين والمسلمين خلال الحرب.

ووضع الإرشاد الأصبع على جرح كان لا يزال يعتمل في البيئة المسيحية، ذلك أن الحرب اللبنانية اختتمت بحرب انترا مسيحية، عرفت بإسم «حرب الإلغاء» بين ألوية الجيش الملتحقة بالعماد ميشال عون، وبين القوات اللبنانية بقيادة سمير جعجع. في الفقرة الثامنة ينظر الإرشاد إلى «كنيسة لبنان» على أنها «جُرِحَت في صميم جسدها كسائر المؤسسات في لبنان ولكنّها امتُحنت بنوع خاصّ امتحانًا ذريعًا في ضميرها. فقد شاهدت بعض أبنائها يُقتلون ويَقتُلون ويتقاتلون وهي لا تزال تعاني من نزاعاتهم المتوقّدة دائمًا، وتؤلمها بطريقة موجعة الهّوة العميقة التي حفرتها هذه». ربط الإرشاد الرسولي بين تحقيق المصالحة المسيحية الداخلية وبين إصلاح الخلل في العلاقات الإسلامية

المسـيحية، والأهـم أنّـه ربـط الأمريـن بتقويـة الإلتـزام الدينـي بيـن المسـيحيين. الفقـرة ١٥ مـن الإرشـاد: «الكنيسـة مدعـوّة، بالطبـع، إلـى التنبّـه لثقافـات اليـوم، مميّـزة فيهـا الـزرع الصالـح مـن الـزؤان، ومـع ذلـك فمـن الأهميـة بمـكان ألا يستسـلم البلـد والمنطقـة إلـى ظاهـرة العلمنـة. يعتقـد البعـض أن هنـاك اليـوم بالأحـرى، «عـوداً إلـى الديـن»، يجـب التنبـه لـه، واعتمـاد التمييـز اليقـظ تجـاه المواقـف الدينيـة. فـإن كان القصـد منهـا ارتـداداً إلـى المنابـع الأصليـة للإيمـان والرجـاء، فقـد تتيـح الفرصـة لـ «تبشـير جديـد»، وإلا فلـن يتعـدى الأمـر الظاهـرة السـطحية والملتبسـة». وهنـا، اعتمـد الإرشـاد موقفًـا مركبًـا تجـاه مـا انتشـر فـي لبنـان التسـعينيات مـن حـركات خدمـة مسـيحية بيـن الشـباب موازيـة للعمـل الكنسـي والرعـوي، اذ اعتبـر فـي الفقـرة ٧٤ أن «الحـركات المسـيحية، هـي للكنيسـة الكاثوليكيـة فـي لبنـان، كنـز ثميـن، أعضاؤهـا يعيشـون فيهـا خبـرة حيـاة أخويـة، وحيـاة مسـيحية خالصـة»، مشـدّدًا فـي نفـس الوقـت علـى التحقـق مـن «احتـرام هـذه الجمعيـات العلمانيـة (أي غيـر الإكليروسـية) للضوابـط الكنسـية، و»الطاعـة لسـلطة الرعـاة». شـدّد إرشـاد يوحنـا بولـس الثانـي علـى تعريـف لبنـان كـ «أمـة حـوار» ونـادى بـ «تكثيـف التعـاون بيـن المسـيحيين والمسـلمين فـي كل المجـالات الممكنـة، بـروح التجـرد، أي مـن أجـل الصالـح العـام، وليـس مـن أجـل مصلحـة أشـخاص معينيـن، أو مـن أجـل مصلحـة طائفـة خاصـة، أو أمـلاً بالحصـول علـى مزيـد مـن النفـوذ والسـلطة فـي المجتمـع» (الفقـرة ١٧). واعتبـر أنـه «متـى تعلّـم اللبنانيـون أن يتعارفـوا جيـدًا ويرضـوا رضًـا كامـلًا بالتعدّديـة وفّـروا لنفوسـهم الشـروط الضروريـة لإقامـة الحـوار الحقيقـي»، مؤكـدًا علـى أنّ «مصيـرًا واحـدًا يربـط المسـيحيين والمسـلمين فـي لبنـان وسـائر بلـدان المنطقـة». كذلـك نـوّه البابـا لمسـيحيي لبنـان بـ «ضـرورة المحافظـة علـى علاقاتهـم التضامنيـة مـع العالـم العربـي وتوطيدهـا، وأدعوهـم إلـى اعتبـار انضوائهـم فـي الثقافـة العربيـة، التـي أسـهموا فيهـا إسـهامًا كبيـرًا».

ارتبـط الإرشـاد بديناميتيـن، مـن تحـت إلـى فـوق: السـينودس، الـذي شـارك فيـه طيـف واسـع مـن الفعاليـات اللبنانيـة، ولعـب التحضيـر لـه دور المتنفـس الواسـع النطـاق فـي مرحلـة اشـتداد الهيمنـة السـورية علـى البلـد؛ ومـن فـوق إلـى تحـت: بتنظيـم الكنيسـة، والحـركات المسـيحية العلمانيـة، حلقـات واسـعة لبـث الإرشـاد والتفاعـل معـه فـي فئـة واسـعة مـن المسـيحيين، خصوصًا فـي مرحلـة شـهدت إقبالاً علـى الكنائـس والتديّـن فـي الوسـط المسـيحيّ (ومـا يلحـق ذلـك مـن انتشـار الاعتقـاد بحصـول أعاجيـب جديـدة، أو مواكبـة عمليـة تطويـب، والتعبئـة المسـيحية الإعلاميـة والجماهيريـة. وتُعـدّ عمليـة تطويـب الأب نعمـة الله الحردينـي، عـام ١٩٩٨، نموذجيـة فـي هـذا الإطـار).

أما أهم ما قدّمه الإرشاد فمُتضمّن في الفقرة: «ينبغي ألا يغيب أبدًا عن البال أنّ القيام بمبادرة سلام قد يجرّد الخصم من سلاحه، وغالبًا ما يحمله، على التجاوب بإيجاب ويد ممدودة، لأنّ السلام، الذي هو الخير الأسمى، يميل إلى الانتشار. ويذكر لنا التاريخ الديني أنّ قدّيسين كثيرين كانوا ينبوع المصالحة بمواقفهم المسالمة، المرتكزة على الصلاة وعلى الاقتداء بيسوع المسيح». يكون إذاً الخروج من الإحباط المسيحي بالربط بين المصالحة المسيحية الداخلية وبين المبادرة إلى مصالحة اسلامية مسيحية. الفقرة ٩٨: «يجب اعتبار المصالحة سبيلًا إلى سلام وطيد يقوم بين جميع اللبنانيين، ولتكن خاتمة الحرب المسلحة خاتمة للحرب بين المصالح المختلفة، وخاتمة لتنازع المصالح الشخصية، التي تكون، أحيانًا، أشد خطرًا، لأنّها قد تصبح صراع الكل ضد الكل».

يكون إذاً الخروج من الإحباط المسيحي بالربط بين المصالحة المسيحية الداخلية وبين المبادرة إلى مصالحة اسلامية مسيحية.

سادسًا: النقابة الدينية في مرحلة «إستعادة السيادة»:
نموذج مارونيّ ... بروحيّة بولونيّة

لم يتناول الإرشاد مسألة الهيمنة السورية على لبنان بشكل مباشر، لكنّه أطّر مرحلة الدفع المسيحي «لإستعادة السيادة»، بإزاء هذه الهيمنة، وساعد على إحداث نقلة في التفكير السياسي المسيحي، بحيث صار من الأهمية العمل على توسيع حركة استعادة السيادة من إطارها المسيحي الضيق، إلى إطار وطني إسلامي مشترك رسم الإرشاد معالمه.

لم يكن في وارد الإرشاد دفع الكنيسة المارونية باتجاه ممارسة وظيفة «ثيوقراطية» من أي نوع، لكن واقع غياب عدد من الزعامات الشعبية المارونية، بالمنفى أو في السجن، واتجاه قطاعات واسعة من المسيحيين نحو التزام ديني أوثق، أعطى زخمًا أكبر للكنيسة، وللكرسي البطريركي بالذات.

وبدا ذلك في اتجاه معاكس لعلاقة الموارنة مع الفاتيكان على المدى التاريخي الطويل. فتحْت ضغط حركة الإصلاح المضاد الكاثوليكية، ومحاولة ترجمة هذه الحركة عملية إعادة التنظيم الكنسي على نحو مركزي خاضع لسلطة البابا، جرت عملية إضعاف مركزية البطريرك داخل الكنيسة المارونية، بدءًا من «المجمع اللبناني» أي المجمع المقدس للكنيسة المارونية المنعقد سنة ١٧٣٦. حدّ هذا المجمع من سلطة البطريرك وأعطى للأساقفة سلطة عليا على أبرشياتهم، وألغى سلطة البطريرك على الرهبانيات، وأتبعها مباشرة بالكرسي الرسولي، وقد بدا ذلك متسقًا مع لعب «الرهبانية اللبنانية المارونية» التي أسسها في نهاية القرن السابع عشر شبان موارنة من حلب، لعل أبرزهم عبد الله قراعلي، دوراً في التحول إلى الساعد الأيمن لعملية تطبيق مقررات المجمع التردنتيني والإصلاح الكنسي المضاد ضمن الجماعة المارونية. وفي مقابل هذا التقليد «المجمعيّ» الإضعافي لسلطة البطريرك، لصالح كل من مرجعية البابا في الخارج، ومراكز قوى الرهبانية المارونية في الداخل، ولصالح استقلالية ذاتية واسعة للمطارنة على مستوى أكثر محلية، استمر هناك نزوع ماروني إلى النموذج البطريركي «الملكي» لمرحلة ما قبل ١٧٣٦، وكلّما امتلك البطريرك هالة كاريزمية حوله، كبولس مسعد في القرن تاسع عشر، أو يوسف الحويك في زمن تشكل لبنان الكبير، كلما عبّرت هذه النوستالجيا للنموذج القديم عن نفسها.

وإذا كانت بكركي لعبت دورًا رياديًا واسع النطاق إبان مؤتمر فرساي كلوبي ضاغط لتوسيع حدود لبنان، فإنّ واحدة من مفارقات لبنان الكبير كانت ضعف مرجعية الكرسي البطريركي في الحياة العامة اللبنانية، وفي حالة البطريرك الذي أمضى أطول مدّة في السدّة خلال فترة الاستقلال اللبناني عن فرنسا وقبل وقوع الحرب، أي البطريرك بولس المعوشي، دخلت البطريركية في

حالة نزاع مع أكثر رؤساء الجمهورية شعبية في طائفتهم، أي كميل شمعون، بحيث خلعت العامة عليه اسم «البطريرك محمد المعوشي»، وظهرت علامات الضعف أكثر مع البطريرك أنطون خريش. وما يجمع المعوشي بخريش أنهما من الأطراف الجنوبية للوجود المارونيّ، وليس من قلب جبل لبنان. هذا بخلاف البطريرك بطرس صفير الكسرواني، الآتي من القضاء الذي تمارس فيه الكنيسة نفوذها الديني والتربوي والثقافي والإجتماعي والتوجيهي الإنتخابي أكثر من أي بقعة أخرى من لبنان.

لكن اصطدام بطرس صفير بحالة العماد ميشال عون كانت سببًا لنقمة واسعة النطاق عليه في أواخر الحرب، إلا أنّ الأمور تبدّلت تدريجيًا في عقد التسعينيات، ونجح صفير في رسم هالة كاريزمية حول شخصه ووجهه لما عرف عنه كذلك الأمر من دقّة واقتضاب في التعبير. استفادت هذه الحالة من اليقظة التي أحدثتها فعاليات السينودس ثم صدور الإرشاد وزيارة البابا. في نفس الوقت، حدث تبدّل في المزاج المسيحي في نهاية التسعينيات. فقبل وصول العماد إميل لحود إلى الرئاسة في خريف ١٩٩٨، اتسم هذا المزاج بالإشارة إلى مسؤولية طرف ما من الأطراف المسلمة، وليد جنبلاط عام ١٩٩٢، ورفيق الحريري ونبيه بري في فترات أخرى، بالحؤول دون «استعادة» المسيحيين لما يعتبرونه أن حصتهم، أو أقلّه الشكل الذي يبتغونه لإدارة حصّتهم». أما بعد وصول إميل لحود، وابعاد الحريري عن الحكم، فقد ظهرت موضوعة «النظام الأمني اللبناني السوريّ المشترك»، التي تركّز على ارتباط نظام الوصاية السورية في لبنان بمجموعة من الضباط اللبنانيين المعاونين لها الذين ربطوا لبنان بسوريا أكثر فأكثر، في مجرى نزاعهم مع الحريري بالدرجة الأولى، وبرّي بالدرجة الثانية، والقمع المتواصل للتيارات السيادية المسيحية، ولم يكتفوا بمقولة «تلازم المسارين» التفاوضيين السوري واللبناني في مفاوضات السلام، بل ألغوا المسار اللبناني انطلاقاً من مقولة إميل لحود عن «وحدة المسار والمصير». كان لمجموعة الضباط هذه خطابًا موجهًا للمسيحيين، مختصره أنّهم يقتدرون أكثر كلما تحالفوا مع النظام السوري أكثر، ومع «حزب اللّه» في الداخل. وكان الخطاب يعتمد نوع من «نظرية المؤامرة» التي تعتبر أنّ أخصام النظام السوري في لبنان وخارجه يريدون «توطين الفلسطينيين»، وبالتالي تحقيق غلبة عددية سنّية، على حساب كل من المسيحيين والشيعة. ظهر سريعًا أنّ هذه «اللاحريرية» التي تبناها إميل لحود وفريق الضباط المعاونين لنظام الوصاية السورية غير شعبية مسيحيًا، لا بل أتت بنتيجة عكسية.

وكان ينبغي انتظار الانسحاب الاسرائيلي من جنوب لبنان، ووفاة الرئيس حافظ الأسد، ثم انتخابات ٢٠٠٠ التي شهدت هزائم واضحة للوائح المدعومة من شبكة «النظام الأمني» هذه، لا سيما في بيروت، ليتلقط مجلس المطارنة الموارنة اللحظة، في سبتمبر/أيلول ٢٠٠٠، بنداء مجلس المطارنة الموارنة، الذي أطلق عملية الضغط من أجل انسحاب القوات السورية من لبنان. وجد هذا النداء تطبيقاته أولًا بتشكيل لقاء قرنة شهوان برعاية المطران يوسف بشارة، وتأييد حثيث من البطريرك صفير، كلقاء يتم خلطة فريدة من ممثلي الأحزاب، و«أعيان جبل لبنان»، والمثقفين المسيحيين. أما الثقل الشعبي فعبّر عن نفسه بعد ذلك بأشهر مع عودة البطريرك صفير من جولة أميركية لم ينجح فيها بلقاء الرئيس جورج بوش الإبن، فكان أن استُقبل بتظاهرة جماهيرية لافتة عمّت الساحل الكسرواني. وبعد ذلك ترسخ هذا الحراك من خلال «مصالحة الجبل» بزيارة صفير إلى منطقة الشوف، وقابلها النظام الأمني بحملة اعتقالات واسعة لناشطي التيارات السيادية المسيحية في ٧ أغسطس/آب ٢٠٠١.

لعبت تجربة يوحنا بولس الثاني البولونية دورًا مهمًا في «المحاكاة المارونية» لها. مع فارق أساسي، في الثمانينيات، تهاوت الديكتاتورية الشيوعية في بولونيا بالتعاون بين بابا بولوني في روما، وبين نقابة التضامن بقيادة ليش فاليشا في بولونيا. في الحالة اللبنانية لم يكن هناك هذا الفاصل بين «نقابة التضامن» وبين «الكنيسة». لعبت الكنيسة دور النقابة الدينية، لتأطير الحراك المسيحي ثم الوفاقي الإسلامي المسيحي، لحركة إستعادة السيادة. لكنها أدت هذا الدور بما لها من نفوذ في المجتمع الأهلي، وبين النخب، وتكوّن مجتمع مدنيّ «سيادي النزعة» يقوده البطريرك.

ولما كان النظام الأمني يضمّ ضباطًا من مختلف الطوائف، تراجع البحث مسيحيًا في تلك الفترة عن المسؤول الثاني بعد الوصاية السورية عن المظالم بحق المسيحيين. وهذا أفسح المجال لظهور نظرة تبسيطية إلى حد كبير: اعتبار أنّ توسع النضال ضد الوصاية ليشمل مسيحيين ومسلمين من شأنه أن يحلّ من تلقائه كل مشاكل المشاركة في السلطة بين المسلمين والمسيحيين.

سابعًا: تراجع دور الكنيسة بعد الإنسحاب السوريّ واستقالة صفير، وتبدّل وظيفة «النقابة الدينية»

كما الفئة القليلة من البطاركة الموارنة الذين استطاعوا أن يعودوا لفترة وجيزة للدور «الملكي» الذي كان ينهض به البطاركة في زمن ما قبل المجمع اللبناني (سيدة اللويزة، ١٧٣٦)، كذلك البطريرك صفير، لم يكن مقدّرًا له لعب هذا الدور لفترة طويلة. إسهامه الكبير في الدفع باتجاه الجلاء العسكري والمخابراتي السوري عن لبنان، وما تلاه من عودة العماد ميشال عون من منفاه، وخروج سمير جعجع من سجنه، ترافق أيضًا مع أزمة في الدور الذي تلعبه بكركي. رفض صفير إسقاط الرئيس الممدّدة ولايته إميل لحود بالضغط الشعبي، في عزّ المطالبة بذلك يوم ١٤ مارس/آذار ٢٠٠٥، حين خرج مئات الآلاف من الناس ينادون بانسحاب الجيش السوري، ومحاكمة قتلة رفيق الحريري، والتشهّير بصور ضبّاط النظام الأمني، ثم اعتراض مجلس المطارنة بقوة على الإبقاء على قانون انتخابي استنسابي سبق أن وضعته الوصاية السورية، لانتخابات ٢٠٠٥، موجّهًا التحذير «أعذر من أنذر»، ومطالبًا بأن يكون الـ ٦٤ نائبًا مسيحيًا في المجلس النيابي، ذوي رصيد تمثيليّ مسيحيّ. أرسى هذا النداء مبدأ المطالبة بأن تكون المناصفة في المقاعد بين المسلمين والمسيحيين في المجلس النيابي مناصفة تامة، وليس فقط مناصفة شكلية، أي أن يختار المسيحيون نوابهم، لا أن يختار المسلمون لهم معظم هؤلاء النواب. أُتبع هذا البيان بزخم انتخابي حازته اللوائح المؤيدة للعماد عون في تلك الانتخابات، فاكتسحت الدوائر ذات اللون المسيحي، في مقابل حرج انتخابي كبير للقوى المسيحية التي انخرطت في «التحالف الرباعي» أو المزركش، الذي جمع تيار المستقبل بالحزب التقدمي الاشتراكي بحزب الله وحركة أمل. وبعد الانتخابات، كرّس صفير فوز اللوائح المدعومة من العماد ميشال عون بالدوائر المسيحية، قائلًا إنّه «قد أصبح لكل طائفة زعيم». انفرط عقد لقاء قرنة شهوان في سياق متصل، ثم تصاعد الضغط في الفاتيكان، ومن داخل البيروقراطية الكنسية، لإبعاد صفير، الذي استقال من منصبه في العام ٢٠١١.

بدت الأمور حينها كما لو أنّ الكنيسة كانت «حارسة أمانات» الزعامات الشعبية المسيحية قبل أن تفكّ محنتها في السجن أو المنفى، وأنّها ما إن يعود هؤلاء إلى تصدّر الجموع حتى تنكفىء هي عن المجال السياسي. لكن الأمور كانت أعقد قليلًا من ذلك. ما حدث كان تبدّلًا في وظيفة «النقابة الدينية»، فبدلًا من ربط تصحيح التمثيل بإيجاد قاعدة جديدة للتعاقد بين المسيحيين والمسلمين، صارت الوظيفة تقريب المناصفة المحققة أكثر فأكثر من المناصفة المطلقة المرغوبة بين المسيحيين والمسلمين. بالتوازي، ظهر أنّ الجلاء السوري غير كفيل بذاته من تصحيح العلاقات بين الطوائف اللبنانية، أو جعلها تشعر بـ «الإكتفاء التمثيلي أو المحاصص». سردية كاملة أصيبت بالاهتزاز هنا. بعض

هذا الاهتزاز ترتبت عليه حالة انفعالية: اعتبار أنّ الوصاية انتقلت من الخارج إلى طرف مهيمن إسلامي داخلي. انقسم المسيحيون بنتيجة ذلك بين فريق يعتبر أنّ السنّة هم هذا الطرف، وفريق يعتبر أنّه الشيعة. ثم دخلنا في المقلب الآخر: اعتبار أنّ «تحرّر» المسيحيين من سطوة النزاع المذهبي السني الشيعي وتصالحهم في ما بينهم كمسيحيين، هو الكفيل بتحسين أوضاعهم، وتحصيل حقوقهم. غير أنّ هذا الإعتبار بقي جزئيًا: التخفف من درجة التحالف مع الزعامة السنية بدت أصعب من التخفف من درجة التحالف مع «حزب الله».

ارتبط ذلك بالبحث عن القانون الإنتخابي الأفضل لتمييز المناصفة الجيدة عن المناصفة الرديئة. الجميع يريده عادلًا وعصريًا ومراعيًا لصحة التمثيل على ما يستفاد من التصريحات والمواقف. لكن هذه الكلمات لا تفضي بحد ذاتها إلى رسم معالم لقانون الانتخاب العتيد. وكذلك بالنسبة للقوى المسيحية «السياسية»، أي التي تجمعها الشكوى من سوء تمثيل المسيحيين في المناصب والمقاعد والوظائف التي تعود لهم بموجب الدستور والاتفاقات العرفية المصاحبة له. فهذه القوى اعتبرت بعد انتخابات ٢٠٠٥ أن المطلوب العودة لاعتماد القضاء، دائرة انتخابية وفقًا لقانون ١٩٦٠، ومن ثم اعتبرت بعد انتخابات ٢٠٠٩ بأنّه لا عودة لهكذا قانون بعد الآن، بل المطلوب تحسين أفضل للوضع التمثيلي المسيحي، وتشكّل بعد انتخابات ٢٠٠٩ بالفعل «إجماع خطابي سياسي» بأن لا عودة لقانون الستين، الذي أكل عليه الدهر وشرب، من دون النجاح في اقتراح بديل له والاتفاق عليه. وهناك كانت النقطة الأكثر حساسية في طرح المسألة، إذ طرح «اللقاء الأرثوذكسي» عام ٢٠١٣ مشروعه لقانون الانتخاب، القائم على أن تنتخب كل طائفة نوابها على حدة على الصعيد النسبي. اللافت أن المشروع هذا اعتبر المسيحيين كلهم يشكلون طائفة واحدة، في حين أنّ دوائر القيد الانتخابي تقسّمهم إلى أكثر من خمس عشرة طائفة، بمعنى أنّ كل كنيسة طائفة، في حين أن المشروع اقترح أن تنتخب كل طائفة إسلامية، أي كل مذهب، السنة والشيعة والدروز والعلويون، ممثليهم منفردين. وافق على هذا المشروع الحزبان المسيحيان صاحبا التمثيل الأكبر في البرلمان الحالي (برلمان ٢٠٠٩، الممدد له مرتين منذ ٢٠١٣)، التيار الوطني الحر والقوات اللبنانية، الأمر الذي قبل به حليف التيار العوني، «حزب الله»، ورفضه حليف القوات، تيار المستقبل، ما أدى إلى تخلّع الرابطة التحالفية هذه، التي حملت لسنوات طويلة يافطة «قوى ١٤ آذار». النتيجة كانت أيضًا تأجيل الاستحقاق الانتخابي إلى حين التوصل لقانون متفق عليه، فكان التمديد الأول ٢٠١٣ والثاني ٢٠١٥.

يبقى أنّ البطريرك صفير قبل استقالته، كان قد أقرّ «شرعة العمل السياسي المارونية» (٢٠٠٨)، والتي اعتبرت أنّه «يكتمل إحياء لبنان بإنشاء دولة مدنية ديموقراطية حديثة ذات نظام سياسي واجتماعي عادل ومنصف» على قاعدة «التمييز الصريح، حتى حدود الفصل، بين الدين والدولة، فلا الدين يسيّس، ولا الدولة تعتدّ بالدين». مرّ قريب من عقد على هذا الكلام دون أن يكون بالمستطاع القول أنّ هذه الشرعة أحدثت منعطفاً نوعياً كالذي كانت تحدثه وثائق كنسية في وقت سابق (الإرشاد الرسولي، نداءات مجلس المطارنة الموارنة).

ومع محاولة البطريرك بشارة الراعي القفز إلى صدارة المشهد الماروني، في ظل الثنائي ميشال عون – سمير جعجع، إلا أنّ مرجعية الكرسي البطريركي لم تعد على ما كانت عليه في أيام صفير، هدفها العمل من أجل إخراج الجيش السوري من لبنان. ما تعمّق أكثر في المقابل، كانت صورة الطائفة كحركة مطلبية دائماً بتحسين ما تعتبره «حقوقها»، لكن الكنيسة المارونية صارت أكثر محدودية لجهة الإشراف على هذا المسار.

أقرّ البطريرك صفير قبل استقالته «شرعة العمل السياسي المارونية» (٢٠٠٨)، والتي اعتبرت أنّه «يكتمل إحياء لبنان بإنشاء دولة مدنية ديموقراطية حديثة ذات نظام سياسي واجتماعي عادل ومنصف»

ثامناً: «النقابية الدينية» في بداية «الجمهورية اللبنانية» واليوم:

في مكان ما، تشبه الطوائف اللبنانية مفهوم «النقابات» في التيار الذي عرف بالسوليداريزم – التضامنية مطلع القرن العشرين. نادى التضامنيون بالنقابوية كمخرج من الصراع الطبقي الحاد ومن الفردانية الحادة. اعتبروا أن المجتمع ينجز سِلمه الاجتماعي بشكل أفضل حين ينتظم بأسره في نقابات تتفاوض فيما بينها على الدوام، وليست الدولة إلا راعية لهذا التفاوض بين النقابات المختلفة، تلك التي تضم العمال، وتلك التي تضم أرباب العمل.

اندثر التقليد «التضامني» الفرنسي سريعًا في الجمهورية الثالثة، وقسم منه ذاب في الفاشية لاحقًا. لكن اللافت أنّ الرجل الذي لعب دورًا أكثر من سواه، في تركيب نظام الدولة الطائفية في لبنان، أي المفوض السامي المدني هنري دو جوفنيل، الذي أشرف على وضع الدستور اللبناني وولادة الجمهورية اللبنانية، كان من «التضامنيين» أو «النقابويين». بعد عودته من مهمته في لبنان وسوريا، أصدر دو جوفنيل كتابًا صغيرًا «لماذا أنا نقابي؟» قدّم فيه النقابية على أنها مكمّلة للبرلمانية. اعتبر «البرلمانية هي نظام التداول بالأفكار، والنقابوية هي نظام التداول بالمصالح». في نظام الدولة الطائفية شيء من هذا، يتضح حالما يجري التعامل مع الطوائف كنقابات لذوي المصالح المشتركة، بصرف النظر عن كونها مصالح فعلية أو متخيلة.

هل فعلاً أثرت «نقابية» دو جوفنيل على تشكيل العقد الاجتماعي اللبناني بين الطوائف كما لو كانت نقابات مهنية أو قطاعات ذات مصالحة مشتركة؟ الحسم في الإجابة فيه تسرّع. يبقى أنّ دور دوجوفنيل الإشرافي على عملية ولادة الجمهورية اللبنانية ودستورها لم يكن ظرفيًا أو عابرًا، بل أثّر بشكل عميق. فتحْتَ إشرافه حدثت النقلة من «دولة الموارنة» أي «لبنان الكبير» ١٩٢٠-١٩٢٦ وهذا واحد من مجموعة دويلات إدارية أنشأها الإنتداب الفرنسي في سوريا (دولة العلويين، دولة جبل الدروز، دولة حلب، دولة دمشق، لبنان الكبير) إلى «دولة للموارنة» أي للعنصر الماروني فيها الغلبة والهيمنة. في البداية، سعى دو جوفنيل لإقناع البطريرك إلياس الحويك بمصلحة الموارنة في التخلي عن أقضية ضُمّت إلى لبنان عام ١٩٢٠، كي لا تنقلب الأرجحية المسيحية رأسًا على عقب في المستقبل القريب، ورفض الحويك الإقتراح بشدّة[1]، هذا في وقت كانت

[1] انظر The Formation of Modern Lebanon. Meir Zamir. Cornell University Press, Ithaca, London, 1988

عندما كان لا يزال ممكناً لشارل دبّاس أن يكون أوّل رئيس للجمهورية، ولرجل دين مسلم سني أن يترشح للرئاسة

لا تزال فيه طرابلس وبيروت وصيدا وبعلبك تبعث بمذكرات الاحتجاج للمندوبية السامية الفرنسية ولعصبة الأمم ضد الدمج القسري لها بلبنان. في هذا الوضع الشائك، طوى دوجفينل صفحة إعادة تقليص مساحة لبنان، لكنه مضى في عملية وضع دستور له، إنما بتحجيم نسبة الموارنة في لجنة وضع الدستور ما أثار استياء الكنيسة وحملة زعماء التيار الشعبي في الطائفة (إميل إدة ويوسف السودا) على هذه اللجنة، ولئن زيد عدد الموارنة لاحقًا إثر هذا الإستياء، إلا أنّ الأساسيين في لجنة وضع الدستور وفي مقدمتهم ميشال شيحا كانوا من الأقليات المسيحية الصغيرة وليس من الموارنة. أما من الجهة الإسلامية، وتحديداً السنية، فقوبلت اللجنة بحملة مقاطعة شاملة. ومع هذا يلاحظ مائير زامير أنه، وبالرغم من هذا الامتناع، إلا أن «الكثير من وجهاء السنّة وسياسييهم كانوا قد اندمجوا فعلًا في أجهزة الدولة الإدارية، معتبرين أن المحافظة على المناصب التي وصلوا اليها أفضل بكثير من الاقتناع بدور صغير في دولة سورية موسعة». بالتالي، مضى دو جوفنيل في التعاون لتأسيس جمهوريته اللبنانية رغم مشكلته مع القيادات المارونية، التي كانت لا تزال تتعامل مع المناطق التي جرى ضمها عام ١٩٢٠ كغنائم، والسنية، التي كانت لا تزال ترفع اقتراحات للانتداب للتوحد مع سوريا، أو أقله لجعل بيروت مدينة حرة، وكان أعضاء في لجنة وضع الدستور لا يزالون يطالبون بذلك. وتأسيسًا على هذا المسار، دعم دوجفنيل وصول شخصية غير مارونية، هو شارل دباس من الروم الأرثوذكس، ليكون أول رئيس للجمهورية اللبنانية (٢٦ مايو/أيار ١٩٢٦). تأسست الجمهورية إذاً باتّكاء المندوب السامي على ممثلي الطوائف الصغيرة، رغم مشكلته مع الطائفتين الكبريين، المارونية التي كانت تريد هيمنة أوسع بكثير مما كان بإمكان مندوب سامٍ فرنسي مسؤول عن كل أنحاء سوريا أن يعطيه، والسنية التي كانت في ازدواجية بين الاندماج الوظيفي في جهاز الدولة اللبنانية الناشئة وبين المشكلة الحادة مع الكيان اللبناني الموسع. في نفس الوقت، كان على المندوب السامي ولجنة وضع الدستور إيجاد صيغة تسمح بتوسيع قاعدة التعاون لبناء الدولة. واقتضت الصيغة المثلى لهذا التعاون، التعامل مع الطوائف على أنّها داخل وخارج جهاز الدولة في نفس الوقت، داخلها وخارجها بشكل مختلف من طائفة إلى أخرى أيضًا. تحوّلت الطوائف بهذا الشكل إلى حركة مطالبة دائمة لما تعتبره «حقوق لها». مثلًا: الحق في رئاسة الجمهورية. وقد أثار ترئيس شخص من الروم الأرثوذكس للجمهورية، استياء الموارنة الذين اعتبروا أن الفرنسيين طعنوهم في الظهر، فطالبوا بإقرار عرف مارونية الرئاسة (وهو لم يقرّ بشكل نهائي إلا بعد رحيل الفرنسيين). وبعد ولاية شارل دباس، انقسم الموارنة حول

مَن يريدونه رئيسًا (إميل إدة أو بشارة الخوري)، فترشّح الشيخ محمد الجسر، الطرابلسي السني، للرئاسة، فتدخّل الفرنسيون لتعليق الدستور. في الفترة الانتدابية الفرنسية، بقيت الطوائف في المجال السياسي، وضمن المؤسسات الدستورية المشرف عليها كولونياليًا، وبتدابير اعتباطية في مفاصل كثيرة، بمثابة حركات مطالبة «نقابية دينية» مفتوحة: لم تكن أعراف التوزيع قد تكرّست بعد بشكل حاسم وواضح. كان لا يزال ممكنًا لأرثوذكسي كشارل دباس أن يكون أول رئيس للجمهورية اللبنانية (كذلك بترو طراد وأيوب ثابت لم يكونا من الموارنة) ولرجل دين كمحمد الجسر أن يترشح للرئاسة ويكون الأوفر حظًا لها مطلع الثلاثينيات.

وهذا يختلف عن الفترة الحالية. الآن لم تعد هناك جماعات تطالب بتغيير حدود الكيان اللبناني أو الانضمام إلى كيان آخر. لم نعد نرى مسلمين يترشحون لمناصب باتت تعتبر بالعرف من حصة الموارنة (رئاسة الجمهورية، قيادة الجيش، حاكمية المصرف) أو السنة أو الشيعة (في بلد يلحظ فيه حتى أن يكون رئيس الإتحاد العمالي العام أو رئيس مجلس إدارة تلفزيون لبنان من الروم الكاثوليك). حتى المداورة على بعض وظائف الفئة الأولى في الدولة اعتبرت مدخلاً من الأفضل سدّه إلى حين. هناك إذاً التزام قوي – حتى إشعار آخر – بالقسمة على ما رست عليه في نهايات الحرب. في نفس الوقت، يدور الإشكال كلّه حول تعبئة كل طائفة للحصّة المعطاة لها، وهل إنها تقوم بملء حصتها بمعرفتها، أو أنّها تفعل ذلك بمشاركة الطوائف الأخرى، أو أنّ هناك في واقع الأمر طائفة تقرّر عن أخرى ممثليها.

تاسعاً: بكركي في الصراع. الصراع على بكركي

يبقى كتاب وضاح شرارة الصادر عام ١٩٧٥، «في أصول لبنان الطائفي – خط اليمين الجماهيري» مفصلاً أساسياً في تاريخ البحث بأصل وفصل المسألة الطائفية في لبنان. شرارة كان يومها في أقصى يسار المشهد اللبناني، لكنه على خلاف النظرة المهيمنة على اليسار التي تتعامل مع الطائفية كانبعاث مصطنع لعصبيات الجماعات القديمة والمزمنة بتخطيط إمبريالي أو خدمة لمصالح الأوليغارشية المالية، ذهب إلى أنّ الطائفية هي ظاهرة حديثة، بل وليدة نشأة الدولة الوطنية، على أنقاض الولايات العثمانية ونظام السلطنة. كما يقول شرارة في طبعة ٢٠١١ للكتاب: «نشأة هذه الدولة، على صورتها الحديثة أو الغربية، حملت الجماعات على النزاع، وطلبِ السلطة واقتسام الموارد ورعاية اللحمة الداخلية من طرق وأوجه عديدة»[٢].

اللافت في «خط اليمين الجماهيري» لوضاح شرارة عنايته بدور الكنيسة المارونية. تعاظمت سلطتها بتحوّلها، خصوصاً في مجرى القرن التاسع عشر إلى أكبر الملاّك في جبل لبنان، نتيجة لتراكم الأوقاف، و«إزاء المقاطعجي الذي يزداد شراسة مع انهيار مركزه وتعرّضه للإفقار العام الذي يصيب الاقتصاد القائم على استغلال الأرض» فقد أطلّت الكنيسة «بوجه رؤوف يزيد ركائزها في صفوف الفلاحين ثباتاً ومتانة»[٣]. وهكذا تحولت الكنيسة إلى «الفريق الوحيد الذي يملك صلة عضوية بقاعدة الحركة الفلاحية كلها، وهي الفريق الوحيد الذي يراكم الوظائف التنظيمية والعسكرية والايديولوجية والاقتصادية، ولا ينازعها هذا التعدد سوى فريق التجار»[٤]. وهكذا نجحت الكنيسة المارونية في القرن التاسع عشر في أن تتحول «إلى مؤسسة ذات جذور شعبية عميقة، وفي أن تمدّ جذورها في نضالات الفلاحين والحرفيين والتجار ضد المقاطعجية الدروز والموارنة على السواء»[٥]. وكانت فاعلة داخل الحركة العسكرية التي رافقت الحركة الشعبية السياسية، وبالذات في «الأخويات» التي كان من مقدميها العسكريين المطرانين يوسف أبو رزق وطوبيا عون في مرحلتين من المواجهات الأهلية، وتبقى الحالة الأهم هي البطريرك بولس مسعد نفسه الذي رعى انتفاضة فلاحي كسروان الموارنة على المقاطعجية الموارنة والتي امتدت جنوباً لتصبح انتفاضة الفلاحين الموارنة على المقاطعجية الدروز وضد الدروز على نحو أهلي شامل. خلاصة شرارة أن «الطائفية لم تكن موقفاً هبط من علو افتعلته الكنيسة أو ولد في مخيلة المرابين» وأن «الطائفية لم تطرأ على صراع

[٢] وضاح شرارة، في أصول لبنان الطائفي – خط اليمين الجماهيري، بيروت، جداول، 2011.
[٣] شرارة، ص. 76
[٤] نفسه، ص. 123
[٥] نفسه، ص 78

اجتماعي صاف» بل «كانت الطائفية في صميم صراع جماهيري، شعبي، عامي، وهي أحد مرتكزاته الرئيسية قبل أن تتحول إلى «شكله» الغالب»، «فالخط الطائفي، قبل أن يتناول النصوص القانونية ويربطها بطابعه جاعلاً من الممارسة الحقوقية عنصراً من عناصر تجدّده وفاعليته، تكوّن على أرض ميزان القوى الفعلي التاريخي»[1].

استند دور الكنيسة المارونية اذاً على قاعدة شعبية واسعة، وناقمة، على الأوضاع التي كانت قائمة في جبل لبنان، في مرحلة تخلّع سيطرة المقاطعجية، وقادها هذا الدور لاحقاً إلى تصدّر حركة المطالبة الكيانية بتوسيع لبنان من حدود متصرفية جبل لبنان إلى حدوده الحالية، لكن دورها السياسي مال إلى التراجع التدريجي في مرحلة ما بعد قيام الكيان، وبشكل متعاظم كلما كان «اليمين الجماهيري» يأخذ حيّزه المستقل عن الكنيسة، وكلّما كانت الكنيسة تتعرّض لتأثيرات حركة التجديد في الكنيسة الجامعة، خصوصاً مع مجمع الفاتيكان الثاني. ومع الدخول في الحرب اللبنانية أمكن تسجيل مفارقة: دور الكنيسة السياسي تراجع بنتيجة استقلال اليمين الجماهيري ممثلاً بحزب الكتائب يومها عنها، لكن الجناح الراديكالي في الكنيسة، أي الرهبانية اللبنانية المارونية، كان جناحاً منخرطاً في التنظير للقتال – باتجاه إعادة النظر في الصيغة الميثاقية اللبنانية لعام ١٩٤٣ خصوصاً في كراسات ما سمّي وقتها، من طرف أخصامهم، بمجموعة «حكماء الكسليك»، بل في التمرّس بالجانب الحربي من الأمور نفسه. هذا الانخراط لـ «الرهبان» في الحرب جاء يذكر بانخراطهم في «أخويات» القرن التاسع عشر، أيّام اختلاط الصراع مع المقاطعجية بالصراع مع الدروز، لكنه كشف أيضا عن ضعف المركز الكنسي، ضعف الكرسي البطريركي، وبعد بطريركين جنوبيين، كان الضغط عام ١٩٨٦ للإتيان ببطريرك من قلب جبل لبنان، من كسروان، بل من ريفون، التي انطلق منها أهم رمزين لليمين الجماهيري الذي رعته الكنيسة ضد المقاطعجية عام ١٨٥٨، طانيوس شاهين وصالح جريس صفير. جسّد وصول المطران الكسرواني بطرس صفير إلى سدّة البطريركية هذا الاتجاه. ورغم اصطدامه بالحالة الشعبية الواسعة للعماد ميشال عون نهاية الثمانينيات، إلا أن صفير نجح بالنتيجة، في مجرى التسعينيات، بدعمٍ من الفاتيكان وفعاليات السينودس من أجل لبنان ثم توجيهات الإرشاد الرسولي ومشهدية زيارة يوحنا بولس الثاني إلى لبنان، كما نجح

[1] نفسه، ص 127

بما امتلكه من هالة كاريزمية واقتضاب استثنائي في الكلام، بحيث كان كلمتين منه تثيران أخذًا وردًّا لأيام طويلة. نجح صفير بكل هذه الظروف والعوامل في أن يتحوّل إلى «الزعيم الشعبي» للموارنة في نهاية التسعينيات وليس فقط إلى «زعيمهم الديني». لكن، وبنتيجة الجلاء السوري عام ٢٠٠٥، وعودة العماد عون وإطلاق سراح جعجع، لم يعد من الممكن السير قدمًا في هذا الدور. قاد صفير في ربيع ٢٠٠٥ حملة التحذير من القانون الانتخابي المعتمد وقتها، والموضوع من قبل الضباط السوريين قبل مغادرتهم لبنان، وطالب تحذير المطارنة الموارنة يومها بأن يكون نواب المسيحيين الـ ٦٤ يمثلون المسيحيين. وجاءت ردة فعل المسيحيين وقتها على هذا القانون، وعلى التحالفات بين الأخصام السياسيين يومها في ظلّه (التحالف الرباعي بين حزب الله وتيار المستقبل وحركة أمل والاشتراكي – الذي انضمت إليه القوات)، واضحة، بفوز اللوائح المدعومة من العماد عون في كل الدوائر ذات الأكثرية المسيحية، الأمر الذي اعتبر أن صفير كرّسه بعد ذلك بقوله «أصبح لكل طائفة زعيم».

إلا أن دور صفير بقي ملحوظاً حتى الانتخابات التالية، ٢٠٠٩، إذ وجّه عشيتها النداء للانتخاب ضد خطر يهدد الكيان، وعنى به «حزب الله» وحلفائه، ومنهم عون، واعتبر هذا التحذير صنواً لـ «التكليفات الشرعية» التي يصدرها قادة «حزب الله» الدينيون لقاعدتهم، إلا أنّه محدود أكثر في شكله وأثره، ومع ذلك يمكن القول إنّه لعب دورًا مؤثرًا إذ جاءت نتائج الانتخابات في الدوائر المسيحية مختلفة جدًا عن انتخابات ٢٠٠٥. في نفس الوقت، ومع انحياز صفير الواضح لـ «١٤ آذار» ضد «٨ آذار» في تقسيمات ذلك الوقت، زاد الضغط بين المطارنة، وضمن جهاز الكنيسة، وفي الفاتيكان، من أجل دفعه للاستقالة، الأمر الذي حصل عام ٢٠١١. أمكن بعدها للمسيحيين أن يقارنوا تجربته مع تجربة جديدة، مع البطريرك بشارة الراعي. بخلاف صفير الذي رفض مرافقة البابا في زيارة دمشق، ذهب الراعي إليها في زيارات رعوية في عز الحرب السورية، ورافق البابا في زيارته للأراضي المقدسة، في ظل استياء عارم من «حزب الله» من هذا «التطبيع»، لكن ذلك حدث مباشرة بعد زيارة قام بها الراعي إلى الجنوب، تحت رعاية «حزب الله». أبدى الراعي موقفًا متحفظًا بل سلبيًا من «الربيع العربي»، وتحديدًا من الثورة السوريّة، وأسالَ حبراً كثيراً، والحالة المؤتمرية «القرنة شهوانية» انعقدت مرة جديدة، إنّما كحالة اعتراض على مواقف البطريرك، من خلال «لقاء سيدة الجبل». يبقى أنّ موقف الكنيسة المارونية ظلّ «معتدلاً» إذا ما قورن بالكنائس الأخرى «الدفاعية» و«الدفاعية هجومياً» عن النظام السوريّ، وأصبحت تشاؤمية بشارة الراعي من

الربيع العربي في سنته الأولى «أكثر من عادية» اليوم. أمّا «تحالف الأقليات» الذي يجاهر بعض المطارنة بحماستهم اليه, فلم يكن واردًا بأنْ تعتنقه الكنيسة, وهي فرع من الكثلكة, ولا أن تسير بمفاضلة لاهوتية وحزبية بين السنّة والشيعة, أو ربّما كانت جرعة «تحالف الأقليات» أكبر مما تحتمله «الأقليّات المسلمة», عندما قرّر البطريرك الراعي الذهاب إلى القدس في سياق الزيارة البابوية, ومدّد الإقامة بزيارة رعوية خاصة ضمن الأراضي المقدّسة.

لاحقًا, صار حضور الراعي أقل مشهدية وتأثيرًا, كما أنّ معدّل أعمار المطارنة الموارنة مال إلى الشيخوخة أكثر فأكثر إذ لم يعرف تداول الأجيال طريقًا إليهم, ويزديه تفاقمًا عدم ظهور «لاهوتيين نقديين شبّان» داخل الأكليروس, يمكنهم, أقلّه, أن يستظلّوا بمواقف البابا الحالي فرنسيس الأول, للمطالبة بالتغيير...

هل أنه خريف البطريركية؟ يرتبط هذا إلى حد كبير بمفارقة. في فترة الحراك السيادي اللبناني لإخراج الجيش السوري, كان يبدو الوضع اللبناني متلقّق لمشهد ميادين الاعتراض الجماهيري, على الطريقة الأوكرانية, أكثر من أي بلد عربي آخر. أما في فترة ما بعد ٢٠١١, بكل ما شهدته البلدان العربية, فقد دخل البلد في حالة ركود تمثّلت في تأجيل الانتخابات البرلمانية منذ ٢٠٠٩ حتى تم إجراؤها مؤخرًا. خلال هذه الفترة, شهدنا ثلاثة تمديدات للمجلس النيابي, وسنة فراغ حكومي, وعامين ونصف فراغ رئاسي. بالتوازي, فكما أن الطعن بالديموقراطية الطائفية القائمة بلبنان, بحجة أن هناك طفرة ديموقراطية ليبرالية واسعة في المنطقة العربية, بات يفتقد لنماذج يمكنه التأسيس عليها, فكذلك التبشير بـ «النموذج اللبناني» لتعميمه في العراق أو سوريا أو اليمن, لم يظهر أنّه «الحل السحري» الذي كان يعوّل عليه.

الديموغرافيا اليوم تعطي أكثرية للمسلمين على المسيحيين, لكنها أيضًا تلفت إلى قسمة عميقة بين السنّة والشيعة في لبنان.

والنموذج اللبناني في الديموقراطية الطائفية لم يعد يؤمّن وظائف كثيرة كان يؤمّنها في السابق، منها إجراء استحقاقات انتخابية تشريعية. ليس هناك، كما جرت الإشارة أكثر من مرة في الورقة، مطالبة بتعديل الحصص، بقدر ما هناك مطالبة بـ «سيادة» كل طائفة على حصتها. أما في خلفية هذه المطالبة، فهناك معطيان، يُفضّل عدم التركيز على أحدهما دون الثاني: الديموغرافيا، والجغرافيا السكانية.

الديموغرافيا اليوم تعطي أكثرية للمسلمين على المسيحيين، لكنها أيضًا تلفت إلى قسمة عميقة بين السنّة والشيعة في لبنان، بحيث تبرز كديموغرافيا «مثالثاتية» في بلد يقوم نظامه السياسي على «المناصفة»، وتجري مدارة النقاش الأساس حول الطابع المؤقت أو غير المؤقّت لهذه المناصفة. بالتوازي، فإن الطائفة الشيعية تباهي أكثر من سواها بمعادلة العدد، وحزبها الخميني إن شطح في تحالف الأقليات، لا تفوته أي مشادة مع الزعيم الدرزي، لتذكير الدروز بعددهم، وكذلك المسيحيين، مع إنّه من قال إن المسيحيين ككتلة أقل من الشيعة في هذا البلد؟ هذا ناهيك أنه هذا الصباح، وكل صباح حتى إشعار آخر، يشكل القاطنون في لبنان من السنة نحو ستين في المئة من القاطنين في البلد حالياً، مع احتساب اللاجئين السوريين واللاجئين الفلسطينيين، ولا يمكن وضع هذا المعطى جانباً عند النظر إلى المسألة الديموغرافية.

لكن الديموغرافيا ليست وحدها في هذا المضمار. ثمة ما يقابلها، وهو المنسي الأكبر، الجغرافيا السكانية. لقد صنع المسيحيون بهزائمهم في الحرب اللبنانية وانحسارهم أكثر فأكثر في وسط البلاد، منطقة متجانسة ثقافيًا ومجتمعيًا فيما بينها، تمتد من شكا حتى كفرشيما حتى زحلة ودير الاحمر، ناهيك عن «جزائرها» من القبيات حتى جزين، وهذا إن لم نحتسب الوجود المسيحي في جبل لبنان الجنوبي. لكن في الإجمال ثمة وجود مسيحي متصل بعضه مع البعض الآخر جغرافيًا، ومتعدد في كنائسه كما في تياراته السياسية لكن على قاعدة كبيرة من الاندماج المجتمعي، وتحضر فيه معالم الدولة اللبنانية حيثما تضطرب أو تغيب في المناطق الأخرى. وإذا ما قمنا بسحب هذه البقعة المسيحية المتصل بعضها بالبعض الآخر جغرافياً، وهي المناطق الشرقية في أعوام الحرب، زائد المناطق المسيحية تحت السيطرة السورية في الشمال والبقاع، فنحن أمام اختلاف يظهر حالة الانفصال الجغرافي على صعيد كلٍّ من مناطق السنّة ومناطق الشيعة.

الديموغرافيا تقابلها الجغرافيا السكانية إذًا. كلٌّ منهما لا يمكن الاستمرار في استبعاد معطياته بعد اليوم، وهذا يعني أن بداية اجتراح المخارج من الأزمة الحالية تكون بالموازنة بين الأمرين. هل يمكن ذلك بالآليات «النقابية الدينية» للصيغة الطائفية؟ لا، إلى

حد كبير، لأن من سمات «النقابية الدينية» أنّها لا تفكّر بـ «العدد»، حتى وهي تهوّن من أمره، أكثر مما تفكّر بـ «المساحة».

أما «اليمين الجماهيري» المسيحي، ممثلًا خصوصًا اليوم، بالثنائي العوني – القواتي، فلم يعد يحتاج إلى أي دور رعائي من طرف الكنيسة، ومحاولات البطريرك الراعي للقفز فوق هذا الثنائي ظهر تعثُّرها أكثر فأكثر، وقاده الأمر في نهاية المطاف إلى نوع من التقبل لهذه «الهامشية» الحالية. لا يلغي هذا أن الطرفين المسيحيين الأكثر نفوذًا اليوم، العونيون والقوات، لا يكتفون بـ «البوانتاجات» الانتخابية التشريعية، بل عينهم أيضًا على تركيبة مجلس المطارنة. لكن «الصراع على بكركي»، بهذا الشكل المباشر، لم يبدأ بعد.



The Asfari Institute for Civil Society and Citizenship
معهد الأصفري للمجتمع المدني والمواطنة
www.activearabvoices.org